

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO



Maria Gorete Cruz Procópio

**A FESTA DO JACARÉ NA ALDEIA INDÍGENA ASSURINI
TROCARÁ: Espaço Educativo e de Manifestação de saberes**

**Belém
2015**

Maria Gorete Cruz Procópio

**A FESTA DO JACARÉ NA ALDEIA INDÍGENA ASSURINI
TROCARÁ: Espaço Educativo e de Manifestações de Saberes**

**Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Educação
no Programa de Pós-Graduação em Educação da
Universidade do Estado do Pará.
Orientadora. Prof.^a Dr.^a Nazaré Cristina
Carvalho**

**BELÉM
2015**

**Dados Internacionais de Catalogação na publicação
Biblioteca do CCSE/UEPA**

Procópio, Maria Gorete Cruz

A Festa do Jacaré na Aldeia Indígena Assurini Trocará: espaço educativo e de manifestações de saberes / Maria Gorete Cruz Procópio; orientação de Nazaré Cristina Carvalho, Belém, 2015.

Dissertação (mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2015.

1. Índios – América do sul. 2. Índios – Usos e costumes. 3. Índios Assurini. 4. Rituais indígenas. I. Carvalho, Nazaré Cristina (Orientadora). II. Título.

CDD.21. Ed. 398

Maria Gorete Cruz Procópio

**A FESTA DO JACARÉ NA ALDEIA INDIGENA ASSURINI
TROCARÁ: Espaço Educativo e de Manifestações de Saberes**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Nazaré Cristina Carvalho

Data da Defesa: _/_/_

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Nazaré Cristina Carvalho – Orientadora
Universidade do Estado do Pará – UEPA

Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto – Membro Externo
Universidade Federal do Pará Campus Universitário do Tocantins Cametá – UFPA

Prof.^a Dr.^a Maria das Graças Silva – Membro Interno
Universidade do Estado do Pará – UEPA

**BELÉM
2015**

Ao meu **Deus** todo poderoso, a minha **família** e ao povo indígena
Assurini do Trocará.

AGRADECIMENTOS

Ao meu **Deus**, que me deu fé para estabelecer metas e criar condições para atingir meus objetivos, com sua infinita bondade, colocando pessoas certas em meu caminho;

Agradeço ao meu pai **Raimundo Nonato** e à minha mãe **Nazaré Oliveira**, pelo amor refletido no acompanhamento e estímulo constantes durante esta e outras trilhas percorridas na minha vida;

Aos meus irmãos **Antônio Robson** e **Mariana Pompeu**, que, mesmo acompanhando de longe, sempre me incentivaram;

A minha filha **Danielen Patrícia** e minha neta **Maria Clara**, que, mesmo sem entender direito o que eu estava fazendo, tornou, com sua alegria, o trabalho de pesquisa muito mais prazeroso;

Ao meu esposo **Amarildo Duarte**, pelo incentivo e apoio incondicional nos bons e nos maus momentos;

À **Prof.^a Dr.^a Nazaré Cristina Carvalho**, minha orientadora, que, com seus ensinamentos, sugestões e observações, contribuiu decisivamente na edificação deste estudo;

À Banca de Defesa, **Prof.^a Dr.^a Benedita Celceste de Moraes Pinto** e **Prof.^a Dr.^a Maria das Graças Silva**, por suas valiosas e pertinentes contribuições;

Ao **CNPQ**, pelo apoio financeiro durante a realização deste trabalho;

A **todos os povos indígenas do Brasil**, e em especial os **índios Assurini do Trocará**, que comigo compartilharam seus conhecimentos, suas alegrias, seus sonhos, sua tristeza através de um diálogo que me levou a compreender como é complexa e ao mesmo tempo singular a vida desses indígenas que possuem uma grande riqueza cultural;

Ao **Programa de Pós-Graduação em Educação** da Universidade do Estado do Pará – UEPA;

Às amigas **Jessica Figueiredo**, **Suely Weber** e **Daniela Cortez**, pela amizade e carinho ao longo de nossa caminhada acadêmica;

Aos **colegas e amigos**, dos mais diferentes estados brasileiros, afeto que conquistei durante o Mestrado;

Às amigas **Susana Braga** e **Tatiane Teixeira**, pelo incentivo e apoio no decorrer dessa caminhada;

Meu muito obrigado a todas as pessoas que, mesmo no silêncio de um olhar ou na presença diária, tiveram todo o apoio, incentivo, carinho, respeito e consideração para com o meu trabalho.

A principal lição da vida indígena é este exercício singelo, por toda gente, de simples alegria de viver, de fazer, de comer, de beber, de amar, que todo o mundo, lá, tem e sente. Quer dizer, aquela capacidade de viver a vida e de fazer as coisas com originalidade e uma espontaneidade que emprestam a existência uma beleza e uma dignidade que para nós, parecem estar totalmente perdida.

(RIBEIRO, 2008, p.68).

RESUMO

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. **A Festa do Jacaré na Aldeia Indígena Assurini Trocará: Espaço Educativo, e de Manifestações de Saberes**, 2015, f... n....Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade do Estado do Pará, Belém-Pará, 2015.

O presente estudo analisou como a Festa do Jacaré, do povo indígena Assurini da Aldeia Trocará, pode ser considerada como um espaço educativo e de manifestação de saberes, para assim perceber a potencialidade desse ritual pertinente a esse estudo. Esta pesquisa tem como problemas de investigação os seguintes itens: Que saberes e práticas educativas da Festa do Jacaré categorizam o ensino-aprendizagem cultural dos Assurini? De que forma os saberes inscritos na Festa do Jacaré são transmitidos entre esses sujeitos? Os saberes locais garantem a construção e a consolidação da identidade dessa etnia? Até que ponto as mudanças no contexto sócio-histórico e territorial da “região” têm interferido nas práticas culturais dos Assurini do Trocará? O objetivo geral desse estudo foi compreender a Festa do Jacaré na Aldeia indígena Trocará como um espaço educativo e de manifestação de saberes. A pesquisa caracterizou-se a partir de uma abordagem qualitativa, utilizando alguns elementos da etnografia, por meio de um estudo de caso, em que descrevemos a prática cultural da Festa do Jacaré dos Assurini, dialogando com autores que abordam as questões voltadas para a cultura e os saberes, como: Brandão (2013), Geertz (2008), Matta e Laraia (1978), Andrade (1992), Giddens (1997), Strauss (1978), Mauss (1974), dentre outros. A pesquisa foi realizada na Aldeia Trocará, uma comunidade do povo indígena Assurini, localizada no município de Tucuruí-Pa. Como recurso metodológico, utilizou a técnica da observação participante, conversas informais, diário de campo, fotografias, além da entrevista semiestruturada, e os dados coletados foram sistematizados por meio da análise de conteúdo, que possibilitou compreender o ritual como um meio de manter a transmissão dos conhecimentos do povo Assurini às novas gerações, para afirmação da identidade do grupo. Os resultados apontaram que entre essa etnia ainda se matem um conjunto de saberes, que estão presentes nas práticas socioeducativas da Festa do Jacaré como elemento de fortalecimento dos saberes tradicionais desse povo. Do ponto de vista epistemológico, essa pesquisa busca oferecer contribuições ao estudo da cultura indígena e da educação presentes nas manifestações culturais, tendo como base uma política para a valorização dos saberes dos diferentes grupos indígenas. Pretendemos que essa pesquisa amplie as referências sobre a Festa do Jacaré dos índios Assurini do Trocará, mediante a produção de dados empíricos e a discussão teórica realizada, e possa vir a subsidiar novos estudos que busquem discutir as diferentes questões que envolvem a cultura indígena.

Palavras-chaves: Índios Assuriní, Festa do Jacaré, Educação.

ABSTRACT

PROCOPIO, Maria Gorete, Cruz. **The Alligator Party at Indigenous Community in Trocará: Educational Space and Knowledge Manifestations**, 2015, f.... n....Dissertation (Master in Education), Universidade do Estado do Pará, Belém – Pará, 2015.

This study aims to understand how the Alligator Party of the indigenous people in Assuriní Village Trocará, it can be considered as an educational space and knowledge manifestation, thus realizing the potential of this ritual relevant to this study. This research has a investigative problem: What knowledge and educational practices of Alligator Party categorize the cultural learning teaching of Assuriní? How the knowledge and practices inscribed on Alligator Party is transmitted between these subjects? Local knowledge and practices ensure that construction and ethnic identity consolidation? The extent to which changes in the context of historical and territorial member of the "region" has interfered in the cultural practices of the Assuriní Trocará? The general objective of this study was to understand the gator party in Indian Village Will Trade, as an educational space and knowledge of manifestation. The research was characterized from a qualitative approach, using some elements of ethnography, through a case study, which described the cultural practice of Alligator of Assurin party, dialoguing with authors that address the issues facing culture and the knowledge, as Brandão (2013), Geertz (2008), Matta and Laraia (1978) Andrade (1992) Giddens (1997) Strauss (1978) Mauss (1974) among others. The survey was conducted in the village Will Trade Assuriní community of indigenous people, in the municipality of Tucuruí-Pará. As a methodological resource used the technique of observation, informal conversations, diary, photographs, as well as semi-structured interviews and collected were systematized through content analysis, which enabled us to understand the ritual as a means to keep the transfer of knowledge of the people Assurini the new generations, for group identity statement. The results showed that is still preserved a set of knowledge, which are present in socio-educational practices Alligator party as strengthening element of traditional knowledge of these people. From an epistemological point of view this research seeks to provide contributions to the study of indigenous culture and education in present cultural events, based on a policy for the enhancement of knowledge of the different indigenous groups. We intend to extend this research references about the party Alligator Assuriní of the Trocará Indians, by producing empirical data and theoretical discussions held, and is likely to support new studies that seek to discuss the different issues involving indigenous culture.

Keywords: Assuriní Indians, Alligator Party, Education.

GLOSSÁRIO¹

Assurini²: Povo indígena

Aldeia Trocará: Pena de arara

Itiama: Baixinho

Morosopia: Peixe

Murumuhema: Pessoa que convida outra para fazer algo

Mahira: Criadora do universo Assurini (Deusa mística)

Nakawaé: Pessoa solteira

Puraké: Peixe elétrico

Paturina: Pato

Saté: Até

Sakamiramé: Jacamim

Toriwaia: Gente alegre

Tekatáwa: Casa de ritual

Teapykawa: Olho gordo

Waremoa: Cochicho

¹ Geralmente, os Glossários costumam ficar dispostos ao final dos trabalhos acadêmicos. No entanto, no presente estudo, optamos por colocá-lo logo no início para enfatizar que os termos da língua Assurini aparecem ao longo do texto não como mero incremento, mas sim como tópico importante ao longo das análises, daí a necessidade de contato imediato com esse material, por parte do leitor. Ressaltando que estes nomes que estão citados se ferem a nome de pessoas, e seus significados.

² O termo Assurini tem sua origem na língua Juruna e, desde o século passado, vem sendo utilizado para designar diferentes grupos Tupis da região entre os rios Xingu e Tocantins. Esse termo começou a ser empregado para denominar este povo em particular na década de 1950, pelos funcionários do Sistema de Proteção ao Índio – SPI durante os trabalhos de pacificação dos povos indígenas, e agora está sendo grafado nesse trabalho com dois “S”, porque estamos priorizando a forma que os próprios índios utilizam em seus nomes na Aldeia Trocará. Ao serem questionados sobre o termo Assurini, informaram que significa povo indígena. Entretanto, Andrade (1992) aponta em seus estudos que esse termo significa reunião de muita gente para os Assurini.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: Portão de acesso à Aldeia Trocará	23
FIGURA 2: Mapa de localização da Aldeia Trocará	35
FIGURA 3: Mapa de caracterização da Aldeia Trocará	36
FIGURA 4: Estrada de acesso para a Aldeia indígena Trocará	36
FIGURA 5: O segundo núcleo na Aldeia Trocará	37
FIGURA 6: Espaço para construção de uma Tekatáwa	38
FIGURA 7: Tekatáwa, casa de ritual Assurini	38
FIGURA 8: Rio Trocarázinho que corta a reserva dos Assurini	39
FIGURA 9: Centro cultural Teapykawa Assurini	40
FIGURA 10: Casa de alvenaria com “puxadinho” coberto de palha	40
FIGURA 11: Modelo de casas construídas por empresa especializada	42
FIGURA 12: Índios Assurini do Trocará.	42
FIGURA 13: Pajé esculpido em madeira	46
FIGURA 14: Murumuhema na aula de língua Assurini	47
FIGURA 15: Casa de Ritual dos Assurini Tukaça e Tekatáwa	65
FIGURA 16: Cerâmica de barro dos Assurini	71
FIGURA 17: Festa do Jacaré dos índios Assurini	80
FIGURA 18: Pajé Nakawaé Assurini	83
FIGURA 19: Tekatáwa casa de ritual dos Assurini sendo construída	85
FIGURA 20: O jacaré vivo sendo carregado da mata pelos Assurini	86
FIGURA 21: Preparo do Jacaré	87
FIGURA 22: Jacaré cozido com água e sal	87
FIGURA 23: Cesto de palha de inajazeiro para carregar o jacaré vivo	88
FIGURA 24: Jacaré cozido com farinha de mandioca	89
FIGURA 25: Casa de ritual Tekatáwa	96
FIGURA 26: Pintura corporal dos Assurini	97
FIGURA 27: Atividade da caça entre os índios Assurini	106
FIGURA 28: Momento de cantoria dos Assurini	108
FIGURA 29: Adornos no ritual Assurini	111
FIGURA 30: Adornos de penugem nas pernas do Assurini	112
FIGURA 31: Adornos dos Assurini	113
FIGURA 32: O saber da pintura corporal dos Assurini	114
FIGURA 33: Pintura do Tamuatá peixe	115
FIGURA 34: Pajé esculpido na madeira na parte central da aldeia	118

SIGLAS

CAPES: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoa de Nível Superior

EFT: Estrada de Ferro Tocantins

ELETRONORTE. Centrais Elétricas do Norte do Brasil S.A

ELETROBRÁS: Centrais Elétricas Brasileiras S.A

FUNAI: Fundação Nacional Índio

FUNASA: Fundação Nacional de Saúde

GP QUIMOHRENA: Grupos de pesquisa Quilombolas e Mocambeiras: história da resistência negra na Amazônia

GP HELRA: História, Educação e Linguagem na região Amazônica

IBCIT: Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia

SESAI: Secretaria Especial de Saúde Indígena

SPI: Sistema de Proteção do índio

TCC: Trabalho de Conclusão de Curso

UFPA: Universidade Federal do Pará

UEPA: Universidade Estadual do Pará

UHE: Usina Hidrelétrica de Tucuruí

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1. Estado da arte.....	18
CAPITULO I	23
1.2. Caminhos metodológicos da pesquisa	23
1.3. Locus da pesquisa: caracterização da aldeia trocará	34
1.4. Índios Assurini do trocará: sujeitos da pesquisa	42
CAPITULO II	48
2 OS POVOS INDIGENAS NA REGIÃO AMAZÔNICA	48
2.1. Um olhar histórico sobre a presença indígena no espaço amazônico	48
2.2. A relação entre os grupos indígena na amazônia	55
2.3. As relações dos índios Assurini com a população regional	59
CAPITULO III	63
3 OS ASSURINI E SEU PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL	63
3.1. Modo de vida dos Assurini	63
3.1.1 Pajelança e xamanismo entre os Assurini	64
3.1.2 A subsistência na aldeia e comercialização de produtos	68
3.1.3 Composição dos grupos doméstico dos Assurini	72
3.1.4 Perspectiva histórica de ocupação da Área do Assurini: tensões motivadas por outras lógicas	74
CAPITULO IV	77
4 FESTA DO JACARÉ: UM ESPAÇO DE PRODUÇÃO E COMPARTILHAMENTO DE SABERES	77
4.1. A festa como um evento multicultural	77
4.2. Universo cultural dos Assurini: manifestações culturais	80
4.3. Tekatáwa: casa de festas e rituais	96
4.4. Práticas educativas inscritas no ritual da Festa do Jacaré	102
4.4.1. Saber caçar	105
4.4.2. Saber cantar	108
4.4.3. Saber fazer adornos	110
4.4.4. Saberes das pinturas corporais	113
4.4.5. Saberes religiosos dos Assurini.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
REFERÊNCIAS.....	126
ANEXOS	130
APÊNDICE	131

1.INTRODUÇÃO

Dado o valor pessoal que o conteúdo deste estudo carrega, essa passagem inicial se apresenta na primeira pessoa do singular. O ingresso na universidade me possibilitou enveredar por diversos caminhos, poderia ter me interessado pelas questões ribeirinhas, visto que sou oriunda dessa região, onde vivi boa parte de minha vida convivendo com todas as dificuldades e diversidades de rios e igarapés, elementos que compõem o contexto do homem Amazônico. Mas, em virtude dessa realidade ter sido para mim algo bem familiar, não me instigava seguir na pesquisa científica estudando os problemas e as dificuldades que envolvem a vida ribeirinha.

Daí que resolvi trilhar por um caminho para mim até então desconhecido, mas não muito distante de minha realidade. Foi então que resolvi desenvolver uma pesquisa envolvendo os índios Assurini da Aldeia Indígena Trocará, homens e mulheres indígenas que trafegavam pelas ruas de Tucuruí e me seduziam com suas belas pinturas corporais, o que chamava minha atenção por perceber algumas diferenças culturais.

A partir do momento em que iniciei os estudos no curso de Licenciatura Plena em Pedagogia da Universidade Federal do Pará (UFPA), em 2008, no Campus Universitário do Tocantins/Cametá, passei a me interessar pelas questões indígenas.

Instigada pelas abordagens acerca da questão indígena, me propus a desenvolver Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) que teve o Tema: **Educação Escolar Indígena na Amazônia: Uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na Escola Wararaawa Assurini Localizada na Transcametá, Tucuruí-Pará**, tendo como objetivo fazer uma análise histórica sobre desafios, avanços e perspectivas da educação na escola Wararaawa Assurini na Aldeia indígena Trocará, no município de Tucuruí/PA.

Já com uma base teórica encaminhada para elaborar meu TCC, em outubro de 2008 fiz a minha primeira viagem de pesquisa para a aldeia indígena Assurini do Trocará, saindo de Cametá e percorrendo cinco horas de viagem pelo rio Tocantins até a cidade de Tucuruí/PA, onde está localizada a aldeia. Na bagagem, além da base teórica, levava um documento da Universidade Federal do Pará – UFPA, contendo as informações a respeito de minha pesquisa, para ser apresentado, no polo da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, para que pudesse ter a autorização a fim de desenvolver a pesquisa.

A conclusão desse estudo e as inquietações surgidas a partir dele me instigaram a elaborar uma proposta de pesquisa para o curso de Pós-Graduação em História Afro-brasileira e Indígena, com o tema **As Políticas Públicas Educacionais Indígenas no município de**

Tucuruí e a Escola Wararaawa Assurini, que teve como objetivo analisar as Políticas Públicas Educacionais Indígenas no Município de Tucuruí, no intuito de compreender como tais Políticas vêm sendo desenvolvidas no referido município pela Secretaria de Educação³.

Historicamente, Tucuruí foi palco de grandes projetos, como o da Estrada de Ferro Tocantins (EFT), concebida para contornar o trecho encachoeirado do médio Tocantins, com a função de unir as vastas regiões do baixo e alto Tocantins com o resto do País. Enfrentando toda adversidade inerente à floresta equatorial e as dificuldades na obtenção de financiamento internacional em plena I Guerra Mundial, a EFT foi aos poucos sendo construída. Mas, infelizmente, sua função primordial nunca chegou a ser atingida, porque seus 118 km não foram suficientes para contornar o trecho encachoeirado do rio Tocantins, como consta no histórico de Tucuruí de 2004, que se encontra na Biblioteca Pública deste município.

Mas é importante frisar que os grandes projetos, como o da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, junto com o “progresso”, trouxeram diversos problemas para as pessoas que habitam nesse município, como escassez de várias espécies de peixes, caças e outros, assim como gerou migrações de ribeirinhos e indígenas, como os Assurini, para outros lugares considerados por esses sujeitos como mais seguros, pois seu local de origem foi inundado, com a enchente provocada pela construção desse projeto, que levou os moradores de Tucuruí e redondezas, até os dias atuais, a sofrerem as consequências.

A partir desses trabalhos e da participação nos grupos de pesquisa Quilombolas e Mocambeiras: história da resistência negra na Amazônia (GP QUIMOHRENA) e História, Educação e Linguagem na região Amazônica (GP HELRA), ampliei ainda mais os meus conhecimentos sobre os povos indígenas, conhecimentos estes que contribuíram significativamente na minha caminhada acadêmica, e me possibilitaram avançar ainda mais nos estudos sobre as questões indígenas e posteriormente ingressar no Programa de Pós-Graduação da Universidade do Estado do Para – UEPA, na linha de Saberes Culturais e Educação na Amazônia.

O meu aprofundamento nas leituras sobre as temáticas indígenas e a minha formação acadêmica me levaram a pesquisar a Festa do Jacaré na Aldeia Indígena Trocará, por ser considerada como um espaço educativo e de manifestação de saberes, com a intenção de penetrar um pouco mais no universo simbólico e imaginário dessas populações que habitam o contexto Amazônico.

³ - A partir desses estudos foi possível realizar juntamente com o grupo de pesquisa acima citado, o livro intitulado “Falaram de Extinção, Mas nós Resistimos”, história do povo Assurini do Trocará, Ufpa-Campus Universitário do Tocantins-Cametá, 2014.

A Festa do Jacaré é uma manifestação cultural do povo indígena Assurini do Trocará, carregada de sentidos e significados. Esse ritual possui um contato muito forte com o sobrenatural e não permite a participação de mulheres e crianças, considerados por esses indígenas como seres sensitivos aos espíritos do mal. A participação nesse ritual se restringe aos homens, que durante semanas ou meses ficam organizando todas as etapas que envolvem essa manifestação cultural, como será possível perceber no decorrer desse estudo.

Apesar de sua relevância por ser uma cerimônia tradicional da cultura Assurini, ela, nos últimos tempos, vêm ocorrendo com menos frequência em suas aldeias, porque, segundo os membros dessa comunidade indígena, os homens mais jovens não demonstram muito interesse em aprender esse ritual, que exige dos participantes muitas dedicação e obediência a todas as regras exigidas. Outro motivo seria o crescente contato dos membros da comunidade com os valores de outra cultura que não a sua, mas que influência diretamente nas práticas culturais desse grupo, principalmente os mais jovens. Ainda há o fato de que alguns indígenas possuem certo temor em participar desse ritual, por exigir que os participantes cumpram as regras estabelecidas.

Durante algumas conversas informais que tive com os índios mais velhos da comunidade, eles sempre enfatizavam em suas falas a importância de cumprir as exigências desse ritual. Hoje, buscam-se meios para incentivar a comunidade a participar de suas manifestações culturais para que haja um reconhecimento do próprio grupo para a afirmação de sua identidade, frente a nossa sociedade ou mesmo no interior da própria dinâmica do grupo.

Assim, a decisão de incentivar a realização dos rituais em sua comunidade pode estar relacionada, por exemplo, com algumas crises que estão ocorrendo na vida social da aldeia do povo Assurini, produzidas pelas contradições presentes no contato com outras culturas, como parecem confirmar alguns relatos desses indígenas.

A partir dessas questões, nosso olhar se direcionou para os diversos saberes que envolvem a prática educativa da Festa do Jacaré, considerando o pensamento de Brandão ao enfatizar que:

As situações de aprendizagem são aquelas em que as pessoas do grupo trocam bens materiais entre si ou trocam serviços e significados: na turma de caçada, na lavoura familiar de mandioca, nos grupos de brincadeiras de meninos e meninas, nas cerimônias religiosas (BRANDÃO, 2013, p.18).

Toda relação interpessoal envolve uma situação de aprendizagem, na qual o sujeito aprende com a sabedoria que existe no próprio gesto de fazer, visto que o processo educativo

existe também fora do espaço escolar, pois em toda parte podem haver redes de saberes e estruturas sociais de uma transferência de saber de uma geração a outra.

Durante a vivência no cotidiano da Aldeia Trocará, observei, por meio das práticas sociais, dos rituais religiosos e das relações interpessoais, um processo de circulação de saberes, valores, códigos culturais e visões de mundo, que dimensionam a existência de uma prática educativa entre os membros da comunidade.

Nas manifestações culturais dos índios Assurini, desenvolve-se um processo educativo de construção e transmissão de saberes culturais, considerados como tradição, carregados de simbolismos, valores, princípios e práticas que expressam a origem cultural, histórica e religiosa de seus rituais. Nesse sentido, Baniwa considera:

A educação tradicional para os povos indígenas se define como um conjunto de processos envolvidos, na socialização dos indivíduos, que corresponde a uma parte construtiva de qualquer sistema cultural de um povo, que engloba mecanismo que visam a sua reprodução, perpetuação ou mudança (BANIWA, 2006, p.129).

De modo geral, a educação tradicional dos povos indígenas se refere a todos os princípios relacionados com os desenvolvimentos culturais, sociais e reprodutivos de um determinado grupo indígena, em que os mesmos buscam a perpetuação de suas tradições, por meio de um processo que envolve a socialização dessas etnias.

Após essas considerações, defini como objeto de investigação a Festa do Jacaré da Aldeia Assurini do Trocará como um espaço educativo de circulação de saberes, significados e sentidos. Assim, o objeto de estudo desta pesquisa está centrado na dimensão educativa da Festa do Jacaré, o que nos leva a fazer a seguinte pergunta: **Que saberes e práticas educativas são produzidas, circulam e são ressignificadas no ritual da Festa do Jacaré, dos índios Assurini do Trocará?**

Com base nessa questão, surgiu a necessidade de formular outras perguntas que norteassem e orientassem o processo investigativo: **Que saberes e práticas educativas da Festa do Jacaré categorizam o ensino-aprendizagem cultural dos Assurini? De que forma os saberes e fazeres inscritos na Festa do Jacaré são transmitidos entre esses sujeitos? Os saberes e fazeres culturais locais garantem a construção e a consolidação da identidade dessa etnia? Até que ponto as mudanças no contexto sócio-histórico e territorial da “região” têm interferido nas práticas culturais dos Assurini do Trocará?**

Diante do problema identificado, esta pesquisa tem como objetivo geral: **Compreender a Festa do Jacaré na Aldeia indígena Trocará, como um espaço educativo e de manifestações de saberes**; e como objetivos específicos:

- ✓ Identificar que saberes estão presentes no ritual da Festa do Jacaré e a forma que são transmitidos entre o povo Assurini do Trocará;
- ✓ Verificar se os saberes e práticas educativas presentes na Festa do Jacaré categorizam o ensino-aprendizagem cultural dos Assurini;
- ✓ Verificar se os saberes e dizeres culturais presentes na Festa do Jacaré garantem a construção e a consolidação da identidade étnica desses indígenas;
- ✓ Analisar até que ponto as mudanças no contexto sócio-histórico e territorial dessa região têm interferido nas práticas dos índios Assurini do Trocará.

As discussões a respeito das questões indígenas a partir da Constituição de 1988, principalmente no que se refere ao reconhecimento dos direitos dos povos indígenas, têm tido muitos avanços. Entretanto, ainda necessitamos de informações e formação acerca da temática indígena, a fim de estabelecer um diálogo que leve em conta pesquisas sérias e atualizadas a respeito do tema, para que se possa iniciar um processo de mudança em relação às questões envolvendo esses sujeitos, pois somente a composição de uma massa crítica poderá concretizar o reconhecimento do outro como interlocutor legítimo, que embase a interação no respeito a esse outro com o qual nos dispomos a dialogar (BERGAMASCHI, 2008, p.11).

Reconheço que, do ponto de vista epistemológico, essa pesquisa objetiva oferecer contribuições ao estudo da cultura indígena e da educação presente nas manifestações culturais, tendo como base uma política para a valorização dos saberes dos diferentes grupos indígenas. O número reduzido de pesquisas envolvendo as manifestações culturais indígenas revelam que precisamos de novos pesquisadores que possam enveredar por esses caminhos. Com isso, pretendo que essa pesquisa amplie as referências sobre a Festa do Jacaré dos índios Assurini do Trocará, mediante a produção de dados empíricos e a discussão teórica realizada. Acredito que esta pesquisa possa vir a subsidiar novos estudos que busquem discutir as diferentes questões que envolvem a cultura indígena. A partir dessa discussão foi imprescindível fazer um levantamento que denominei de estado da arte sobre alguns estudos publicados a respeito das questões indígenas.

1.1 ESTADO DA ARTE

No processo de realização deste estudo, o qual está voltado para o ritual da Festa do Jacaré, foi necessário fazer o estudo da Arte, acessando o banco de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e do Instituto Brasileiro de Ciência e Tecnologia (IBICT) e de algumas universidades, com o intuito de verificar os estudos já realizados na área a partir das categorias Saberes e Educação, no qual delimito um corte temporal no período que vai de 2000 a 2013.

No decorrer desse levantamento, foi possível perceber que a maioria das produções acadêmicas publicadas sobre as questões indígenas está voltada para a educação escolar indígena, e foi possível encontrar, durante a realização desse levantamento, 14 trabalhos. Entretanto, o meu interesse está voltado para os trabalhos relacionados às manifestações culturais indígenas, a propósito das quais foi possível encontrar 08 trabalhos, percebendo, assim, que são poucos os estudos voltados para esse tema.

É importante frisar que os campos do conhecimento que mais produziram trabalhos voltados para as temáticas indígenas foram os campos da educação e da antropologia, ressaltando que também foram encontrados trabalhos no campo da educação física.

Melo (2000) desenvolveu a dissertação de mestrado com o tema *Índios de Verdade: o caso dos Xipaia e Curuaia em Altamira-Pará*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA/Belém. Esse trabalho teve como objetivo analisar duas etnias, os Xipaia e os Curuaia, tendo como foco central os índios citadinos que hoje estão presentes nos centros urbanos brasileiros e que pouco são levados em conta junto às políticas públicas. Tais grupos buscam (re)reconstruir a identidade étnica junto a longos períodos de migração, como, por exemplo, as etnias citadas que estão fazendo essa caminhada, buscando, através da memória de seus velhos, os cantos, as danças, a pintura corporal, a cultura de seu povo.

Lopes e Cássia (2002) desenvolveu a dissertação de mestrado com o tema *Desvendando Significados: contextualizando a coleção etnográfica Xikrín do Cateté*, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, no Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da UFPA/Belém. Esse trabalho teve como objeto de estudo a Coleção Etnográfica Xikrín do Cateté que está sob a guarda da Reserva Técnica do Laboratório de Antropologia Arthur Napoleão Figueiredo, do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Pará. A Coleção foi estudada com o propósito de contextualizar os artefatos que a constituem, na

busca de desvendar significados e sentidos para o reconhecimento das potencialidades atuais de uso dos objetos.

Corrêa (2003), na sua dissertação de mestrado investiga *Interseções de Saberes nos Céus Suruí*, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA/Belém. Aborda o conhecimento que os índios Suruí do Pará produziram e produzem a respeito do céu, utilizando-se de dois conceitos que permeiam toda a discussão: tempo e etnociência na história Suruí. A etnociência, nesse trabalho, compreende o conhecimento como uma manifestação cultural, inclusive os saberes produzidos pela cultura ocidental dos Suruí. Em duas narrativas míticas do grupo, que marcaram temporalidade diferente, são analisadas suas constelações e outros referenciais sobre o céu que são descritos.

Silva (2007) desenvolveu a pesquisa de mestrado *Sapurahái de Karuára: mitos, instrumentos musicais e canto entre os suruí aikewára*, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Faculdade de Ciências Sociais, no departamento de Antropologia UFPA/Belém. Aborda os conhecimentos tradicionais que se ligam nos processos de aprendizagem, baseados na interação dos grupos humanos com o meio ambiente, envolvendo experimentação, especulação e experiência de seus membros que sistematizam um conjunto de concepções e práticas de socialização Intergeracional. Analisa a constituição desses conhecimentos e práticas relativos ao canto, ligando-os aos mitos e aos processos de construção dos instrumentos musicais, como via de entrada para o entendimento do universo cultural indígena, acionados na dança do Sapurahái e no rito Karuara.

Silva (2009) desenvolveu a dissertação de mestrado *Awaete a Asuriní: histórias do contato (1971-1991)*, no Programa de Pós-Graduação de Antropologia da UFPA/Belém. Essa pesquisa teve como objetivo retratar as histórias do contato entre os povos indígenas e a sociedade nacional, revelando as práticas totalitárias em curso desde o século XVI no Brasil. O contato Inter étnico empreendido pelo Estado brasileiro em direção ao povo Awaete/Assurini do Xingu se deu em um contexto que priorizava a ocupação e a exploração econômica da região do Médio Xingu por meio de grandes projetos, arquitetados durante o período da ditadura militar no País. As práticas de etnocentrismo como negação radical da alteridade permanecem na atualidade, inclusive no interior dos discursos de multiculturalismo.

Melo (2009) desenvolveu a pesquisa de mestrado *Rituais Associados à Colheita de Milho-verde na Aldeia dos Índios Gavião Kyikatêjê: aprendizagens em processos educativos interdimensionais*, no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, UEPA/Belém, 2009. O referido estudo objetivou identificar como os

fazer e dizer, presentes nos rituais associados à colheita do milho-verde dos índios *Gavião Kyikatê-Jê (Bom Jesus do Tocantins-Pará-Brasil)*, integram elementos da Biodiversidade Amazônica nos processos educativos que ensejam, tomando como “pano de fundo” para a investigação os rituais *TutiKrã* e *Hõprykrã*, que são ritos do ciclo anual celebrados por esse povo durante a estação chuvosa. A análise realizada por Melo possibilitou compreender a relação intrínseca que existe entre saberes indígenas emergentes dos referidos rituais e elementos da biodiversidade local, em várias formas de aplicabilidade, coadunando com a percepção de que a “megadiversidade amazônica” é um construtor interdimensional, pois o mundo “natural” é indissociável do social e cultural.

Saneto (2012) desenvolveu a pesquisa de mestrado *Jogos dos Povos Indígenas e Rituais: diálogo entre tradição e modernidade*, no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação Física e Desportos, que teve como objetivo analisar e compreender os rituais no contexto dos Jogos dos Povos Indígenas, considerando a existência de uma relação ambivalente entre tradição e modernidade, em que delimitou seu olhar sobre a dança como uma manifestação ritualística durante o evento sobre os rituais indígenas apresentados nos Jogos e sobre os sujeitos que os manifestam e que lhes dão significados.

A análise das manifestações ritualizadas, durante os Jogos dos Povos Indígenas, permitiu a constatação de que as danças apresentadas como rituais são, na verdade, recortes de grandes festas ritualísticas celebradas nas aldeias. Durante a apresentação dessas manifestações, no evento, novos sentidos e significados são atribuídos pelos indígenas. No entanto, isso não implica uma perda em relação às referências simbólicas tradicionais que orientam sua manifestação e expressão.

Andrade (1992) desenvolveu a dissertação de mestrado *O Corpo e o Cosmos: relações de gênero e o sobrenatural entre os Assurini do Tocantins*, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. O objetivo foi compreender a relação dos Assurini com o mundo sobrenatural, uma vez que os mesmos pertencem simultaneamente aos domínios da natureza, da sociedade e do sobrenatural. Esse povo, no seu universo social, não mantém uma relação de oposição à natureza e ao sobrenatural, mas se constitui na interação com tais domínios, entre dois temas centrais: o xamanismo e a relação entre os gêneros. O xamanismo é abordado através do estudo do processo de formação do pajé, das práticas de cura e do destino *post-mortem* dos humanos. Já a relação entre os gêneros é discutida através da análise do papel das mulheres no xamanismo (onde atuam como auxiliares dos pajés) e da

relação particular que elas mantêm com o sobrenatural que não se restringe às práticas de pajelança.

Diante desses estudos, pode-se perceber que, no período que vai de 2000 a 2013, foram poucos os estudos envolvendo os saberes e a educação no cotidiano das manifestações culturais indígenas, tratando-se, portanto, de uma área de pesquisa ainda pouco explorada, sendo importante frisar que as pesquisas mencionadas foram importantes para a delimitação de nosso objeto de estudo, bem como para definir a metodologia adequada a esse tipo de investigação, além de contribuírem para o referencial teórico dessa pesquisa. Os trabalhos de Saneto (2012) e Andrade (1992) foram fundamentais para compreender um pouco mais a comunidade Assurini e seu universo cultural.

Vale destacar que a concepção defendida sobre educação nesse estudo é a que está relacionada à prática social para a formação Identitária, humana e cultural do indivíduo, em que não temos apenas a escola como um espaço educativo.

Os subsídios essenciais extraídas desse aporte teórico estão relacionados à vinculação do estudo da educação ao da cultura, o cotidiano como um espaço fundamental para a compreensão da educação, a valorização dos saberes culturais produzidos nas relações sociais dos sujeitos, o papel da educação na construção de identidades culturais, o fortalecimento de um campo do conhecimento para investigação em torno da educação e dos saberes cotidianos. Pressupomos que a educação, como prática social humana, ocorre de diversas formas e em diferentes espaços; as manifestações culturais como fatores significativos na constituição da identidade étnica, sociais, culturais e religiosa desses sujeitos, pensamento reforçado por Brandão ao dizer que:

Educação é aquela que existe nos espaços que não há escola, e onde existe aprendizado sem haver ensino formal, ele é o lugar da vida do trabalho: a casa, o templo, a oficina, o barco, o mato, o quintal. Espaço que apenas reúne pessoas e tipos de atividades e onde viver o fazer faz o saber (BRANDÃO, 2013, p.33).

Entre os principais autores com quem dialoguei para construir este trabalho, estão Brandão (2013), Hall (2011), Geertz (2008), Silva (2001), Baniwa (2006), Laraia (1978), Charlot (2013), Del Priore (1994), Segalen (2000), Le Goff (1992), Mauss (1974), entre outros. O diálogo se dá também com alguns dos principais autores do campo da Antropologia dedicados ao estudo das manifestações culturais indígenas e festas no Brasil e na Amazônia, como: Priore (1994), Da Matta (1985), Amaral (1998), entre outros.

Esta dissertação está organizada em quatro capítulos. No primeiro, apresento as motivações para realizar este estudo, a origem da pesquisa, o problema da pesquisa, as

questões norteadoras, os objetivos, o estado da arte, os caminhos metodológicos da pesquisa. No segundo, reflito sobre os povos indígenas e a região amazônica. No terceiro, compreendo o processo de organização social dos Assurini. No quarto capítulo, adentro nos diversos rituais Assurini, e mais especificamente a Festa do Jacaré, enquanto um espaço de produção e compartilhamento de saberes. Por fim, anuncio algumas considerações relacionadas às questões presentes nesse estudo.

CAPITULO I

1.2 CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Fig. 1. Portão de acesso à Aldeia Trocará



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Antes de apresentar os caminhos metodológicos utilizados nesta pesquisa, é importante frisar que, quando me propus a realização da mesma, se faz necessário pensar que esta exige que o pesquisador, além de definir as técnicas de coleta de dados de acordo com o que se propõe no estudo, tenha o cuidado de como se dará a execução referente ao uso dos instrumentos escolhidos. Nesse sentido, é necessário primeiramente compreender os diferentes elementos e as situações que poderão interferir durante o processo, buscando com isso criar alternativas preventivas ou imediatistas perante o contexto encontrado, de modo a manter a coerência durante o percurso metodológico, sem desviar-se das primeiras impressões.

Nessa perspectiva, foi imprescindível pensar nas possíveis dificuldades que poderiam ser encontradas no decorrer deste estudo, mesmo tendo conhecimento do *lôcus* desta pesquisa, onde já havia desenvolvido outros trabalhos, como foi citado anteriormente. Busquei no primeiro momento retornar à comunidade para perceber como se encontrava esse espaço, considerando que havia alguns meses que não a visitava. Foi então que, em julho de 2013, realizei uma viagem com essa finalidade, e também com a intenção de conversar com as principais lideranças dessa comunidade a fim de esclarecer-lhes para tudo sobre o estudo que seria realizado, bem como solicitar a autorização prévia para que alguns indígenas pudessem colaborar com a pesquisa. Além disso, informei, por meio de um documento, ao coordenador da Fundação Nacional dos Índios – FUNAI do município de Tucuruí, sobre o que tratava essa

pesquisa, para solicitar o consentimento desse órgão, de tal modo que também oficializava a minha futura permanência e a realização deste estudo.

Esse foi um momento fundamental, pois pude verificar que a estrada poderia ser um dos principais obstáculos para se chegar ao *locus* desta pesquisa, visto que a mesma não possuía asfalto, o que acabava comprometendo o acesso, o que fez com que eu escolhesse os meses não invernosos, para desenvolver o presente estudo na Aldeia Trocará dos índios Assurini.

Depois dessa estadia na aldeia Trocará dos índios Assurini, retornei, em setembro de 2014, a essa comunidade onde permaneci por duas semanas acompanhando tudo o que esses indígenas faziam sobre suas manifestações culturais no seu cotidiano, em especial sobre a Festa do Jacaré, visto que alguns participantes desse ritual já me conheciam desde 2008, ano em que também esses indígenas se organizaram para realizar essa festa, o que facilitou a minha relação com eles. Entretanto, foi necessário conversar também com os anciãos dessa comunidade, para saber de que forma esse ritual era realizado nos tempos passados.

O início da conversa com esses sujeitos foi relacionado aos aspectos éticos da pesquisa, ou seja, justifiquei a minha presença mais uma vez na aldeia e o motivo da permanência na mesma por um determinado período, ao mesmo tempo esclarecendo as questões envolvidas no estudo. Perguntei sobre o interesse de eles serem colaboradores dessa proposta, além de apresentar o termo de consentimento livre, o qual foi assinado por uma liderança Assurini, e ao mesmo tempo não hesitaram em participar.

Durante esse momento de minha permanência na Aldeia Trocará, tive que arquitetar algumas estratégias para conhecer um pouco mais do universo cultural dos Assurini, no intuito de perceber como esses indígenas reagiriam ao serem entrevistados ou convidados a falar sobre seus rituais, sendo que já havia conquistado um ponto positivo com eles, que foi o fato de imediatamente aceitarem o convite.

A principal estratégia utilizada para adentrar no universo cultural dos Assurini, após sinalizarem logo no primeiro dia a possibilidade de uma conversa, foi o fato de que esta acontecesse durante a noite, em um local sem muita luz, reivindicação que foi imediatamente aceita. Dessa forma, as entrevistas foram realizadas em sua maioria à noite, momento em que se sentiam mais à vontade para conversar, facilitando o uso do gravador de voz. Essa aproximação com os índios Assurini me fez perceber que os momentos particulares não poderiam acontecer em qualquer lugar, pois o ambiente deveria ser propício para as lembranças históricas de suas vidas. Ao serem questionados por esse comportamento, eles me informaram que culturalmente eles não gostam de fazer nem suas reuniões durante o dia.

Deste modo, as execuções das técnicas de coleta de dados respeitaram os momentos e as exigências desses indígenas, levando em consideração a sua cultura. Vale ressaltar que alguns de seus rituais restringem a participação das mulheres e das crianças, inclusive proibem os índios de cantarem as músicas de seus rituais fora do dia destinado para esse momento.

A realização da pesquisa exige do pesquisador um amadurecimento do olhar investigativo, em virtude de que esse mesmo olhar é que dá destaque àquilo que se investiga nas diversas realidades vivenciadas, principalmente quando tomamos como referência o contexto amazônico, constituído por diversas realidades que podem ser semelhantes ou diferentes entre si.

A escolha metodológica implica em optar por um posicionamento investigativo em relação ao objeto de estudo, para que a metodologia seja compreendida como uma forma de organização para fazer a escolha dos caminhos a serem percorridos durante uma determinada pesquisa. Como afirma Minayo:

A metodologia é uma forma abrangente e concomitante a uma discussão epistemológica sobre o caminho do pensamento que o tema e o objeto de investigação requer, como apresentação adequada e justificada dos métodos, técnicas dos instrumentos operativos que devem ser utilizados para as buscas relativas às indagações da investigação, e como uma criatividade do pesquisador, ou seja, a sua marca pessoal e específica na forma de articular teoria, métodos, achados experimentais, observacionais ou de qualquer outro tipo de resposta as indagações específicas (MINAYO, 2007, p.44).

Nessa perspectiva, se fez necessário compreender que a metodologia consiste em possibilidades teóricas para realizar um planejamento investigativo, os quais devem estar diretamente voltados para responder o problema de pesquisa, no sentido de atender ao objetivo do estudo. De tal modo que o caminho metodológico deve apoderar-se, o máximo possível, do objeto de estudo a ser investigado, visto que o dominar na sua totalidade é algo não provável, em virtude de que toda realidade é dinâmica e passível de mudanças.

O estudo aqui realizado teve como pressuposto teórico a pesquisa social, com uma abordagem qualitativa, considerando que os dados produzidos são basicamente de natureza simbólica e imaginária, devendo ser interpretado, compreendido e contextualizado, não podendo ser quantificado.

Isso nos leva perceber que o conjunto de fenômenos humanos parte de uma abordagem qualitativa, que tem o ambiente natural como fonte direta de dados e o pesquisador como seu principal instrumento. Pois, no decorrer da pesquisa, me defrontei com

os diferentes saberes que constituem o modo próprio de compreensão da realidade dos índios Assurini, uma vez que as manifestações culturais fazem parte da cultura e da vida desses sujeitos no seu cotidiano, considerado pelos mesmos como um local ideal para se perceber os detalhes que ocorrem no decorrer de suas práticas culturais.

De acordo com Minayo (1994, p.53), a pesquisa de campo é o recorte que o pesquisador faz em termos de espaço, representando uma realidade empírica a ser estudada a partir das concepções teóricas que fundamentam o objeto da investigação, com a intenção de se fazer a escolha de uma área para aplicar a teoria de uma pesquisa. Nessa perspectiva, a pesquisa de campo consiste na observação dos fatos de acordo como ele ocorre no seu ambiente natural, para coletar dados e fazer registros relevantes utilizados nas análises.

O trabalho de campo é um instrumento de análise do espaço em que vive um determinado grupo, de tal forma que nos permite fazer o reconhecimento do objeto, no momento da investigação, para a inserção do pesquisador no ambiente em que ele está se propondo a pesquisar. Nesse caso, são muitas as estratégias de coleta de dados na pesquisa de campo em uma abordagem qualitativa, partindo do pressuposto de que os dados coletados têm um caráter descritivo, porque os materiais obtidos nessa pesquisa são ricos em descrição de pessoas, situações, e acontecimentos.

A abordagem qualitativa contribuiu para compreender as atividades presentes na Festa do Jacaré, porque, segundo Ludke e André (2013, p.13), tal abordagem tem a preocupação maior no processo do que no produto, uma vez que o interesse do pesquisador, ao estudar um determinado problema, é verificar como ele se manifesta nas atividades, nos procedimentos e nas interações cotidianas, como as que ocorrem na Festa do Jacaré, o que permite dizer que nesse tipo de estudo há sempre o interesse de capturar a perspectiva do participante nas situações que irão ser focalizadas. Como afirmam Ludke e André:

Os diferentes pontos de vista dos participantes, os estudos qualitativos permitem iluminar o dinamismo interno das situações, geralmente inacessível ao observador externo. Ressaltando o cuidado que o pesquisador precisa ter ao revelar o ponto de vista dos participantes com acuidade de suas percepções. Que deve, por isso, encontrar meios de checá-las, discutindo-as abertamente com os participantes (LUDKE; ANDRÉ, 2013, p.14).

Nesse processo, o pesquisador deve ter muito cuidado ao analisar os dados coletados no decorrer de sua pesquisa, uma vez que os mesmos são predominantemente descritivos, e os materiais obtidos são ricos em descrição de pessoas, situações, acontecimentos que incluem transcrições de entrevistas, depoimentos, fotografias e outros. Pois todos os dados dessa

realidade são importantes para o pesquisador, que deve atentar para o maior número possível de elementos na situação estudada.

Em consideração que o significado cultural nem sempre é explícito e manifestado, tendo em vista que algumas vezes encontra-se latente ou implícito, precisando ser explicado pelo pesquisador, a pesquisa qualitativa não deve se restringir aos fenômenos descritos, compreendidos como fatos objetivos e observáveis, que devem ser reconstruídos de acordo com as implicações de um pressuposto que não pode ser revelado imediatamente.

Para a realização desta pesquisa, utilizei o estudo de caso e alguns elementos da etnografia, o que nos possibilitou uma visão mais aprofundada e ao mesmo tempo ampla daquilo que estava sendo pesquisado. Para atender ao objetivo proposto, foram empregados os pressupostos metodológicos da pesquisa qualitativa a partir da realização de um estudo de caso com os participantes do ritual da Festa do Jacaré dos índios Assurini da Aldeia Trocará, no Município de Tucuruí-Pa. O estudo de caso, segundo André & Ludke (2013, p.20), “é o estudo de um caso, seja simples e específico [...] O caso é sempre bem delimitado, devendo ter seus contornos claramente definidos no desenrolar do estudo”.

Justifica-se o estudo de caso pelo fato de uma pesquisa sobre uma manifestação cultural Indígena exigir um tempo mais prolongado para interpretação do fenômeno, bem como para a conquista da confiança dos sujeitos, visto que em algumas manifestações culturais existem segredos, em que nem tudo pode ser dito, sob o risco de sofrerem sérias punições.

Nessa pesquisa, compreendi que as condições exigidas pelo estudo de caso foram consideradas na medida em que nossa atenção se voltou para a complexidade da prática e dos significados da Festa do Jacaré dos índios Assurini, permitindo penetrar um pouco mais nos aspectos relacionados à educação no cotidiano desses sujeitos.

Além do estudo de caso, foram utilizados alguns elementos da pesquisa etnográfica, como a observação densa e criteriosa, tendo como foco principalmente a fala e a interpretação dos sujeitos participantes da investigação e envolvendo uma visão de todo o entorno sociocultural no qual os sujeitos e suas ações se atêm. Para Geertz (2008, p.18), no estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas atos simbólicos ou conjuntos de atos simbólicos em que o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social, na maneira pela qual a teoria é usada e investigada de acordo com sua importância não aparente.

Nesse caso, foi possível presenciar, por meio da observação participante, vários acontecimentos locais de acordo com o tempo desses indígenas, de modo que busquei

observar os diferentes momentos que ocorriam na vida cotidiana dos Assurini. Já que no decorrer da observação procurei me inserir em atividades formais e informais, como em reuniões de negociações desses indígenas com os representantes da Eletronorte, e também em rodas de conversas informais nos pátios das casas e que se estendiam para quintas, centro cultural, escola e também nos caminhos quando íamos para os igarapés e rios, em visitas nas casas dos moradores dessa aldeia, nas suas manifestações culturais, no jogo de futebol feminino e masculino.

Dessa forma, iniciei o processo de observação no espaço e no tempo vivido pelos Assurini da Aldeia Trocará, e a participar de suas experiências realizadas no seu cotidiano, na intenção de instruir-me para melhor compreender o universo cultural desses indígenas.

Numa posição de observadora, passei a ter em cada vivência um novo aprendizado ao ouvir, por exemplo, as diferentes narrativas de Morosopia, sobre as lembranças que guardava de Teapykawa Assurini, a primeira professora e liderança feminina de sua aldeia, com quem homens e mulheres aprendiam diversas atividades da cultura dos brancos, porque nessa época ela era a única indígena que saía para a cidade. Além disso, pude observar todos os movimentos para a realização da Festa do Jacaré, e a apresentação de danças culturais desse povo.

Ao adentrar no universo simbólico dos Assurini, principalmente ao observar o ritual da Festa do Jacaré, foi possível compreender que essa manifestação cultural se alimentava de experiências vividas por esses indígenas, visto que ela agregava os diferentes saberes dos acontecimentos do dia a dia desses sujeitos por meio das práticas sociais educativas que circulam no seu contexto cultural, o que demonstra que o trabalho de campo foi feito desde o início da pesquisa, em virtude das relações de confiança que foram estabelecidas com as lideranças e os demais membros dessa comunidade, o que permitiu que a distância em relação ao *locus* desse estudo não fosse vista como um empecilho para desenvolver esse trabalho, mas um desafio a ser superado. Conforme Minayo:

O trabalho de campo permite a aproximação do pesquisador da realidade sobre a qual formulou uma pergunta, mas também estabelecer uma interação com os “atores” que conformam a realidade e, assim, constrói um conhecimento empírico importantíssimo para quem faz a pesquisa (MINAYO, 2007, p.61).

Por essa razão, fiz a opção pela observação participante, como uma técnica de produção de dados que combina com o trabalho de campo, visto que houve a necessidade da convivência com os sujeitos pesquisados e com os elementos provenientes de sua cultura no decorrer das observações das práticas sociais educativas da Festa do Jacaré, na comunidade

dos índios Assurini, onde a observação foi realizada de forma extensiva e sistemática, para identificar o espaço, o momento e a lógica no acontecer da Festa do Jacaré. Para Gerhardt e Silveira:

A observação é uma técnica que faz uso dos sentidos para apreensão de determinado aspecto da realidade. Ela consiste em ver, ouvir e examinar os fatos, os fenômenos que se pretende investigar. A técnica da observação desempenha importante papel no contexto da descoberta e obriga o investigador a ter um contato mais próximo com o objeto de estudo (GERHARDT; SILVEIRA 2009, p. 74).

Nesse processo, a pesquisa desenvolveu-se por meio da observação participante vivenciada neste estudo em que o pesquisador se integra ao grupo observando atentamente todos os detalhes, do vivido de determinados sujeitos, porque nesse momento ocorre uma relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa. Para que possa presenciar o fato, participando dele, e deixando se envolver pelas situações, de modo que o observador faz parte do contexto onde o mesmo desenvolve sua pesquisa, exercendo o papel de espectador, que fica atento para capturar todos os detalhes das cenas que envolvem os participantes da Festa do Jacaré, principalmente os relacionados ao processo educativo desses indígenas, que compreende esse ritual como um espaço de compartilhamento de saberes culturais de seu povo.

A técnica de observação utilizada na pesquisa considera a Festa do Jacaré organizada pelos índios Assurini, direcionando o olhar para os saberes que perpassam o momento da festa. Para Gerhardt e Silveira (2009, p.74), a observação exige uma descrição mais detalhada dos fenômenos, no caso aqui, a Festa do Jacaré, de tal modo que, nessa técnica, antes de ser executada, há uma necessidade de se elaborar um plano para sua execução, no intuito de poder apontar os diferentes aspectos culturais presentes na cultura desses sujeitos, uma vez que a observação nos possibilita fazer tal descrição, podendo com isso compreender como se organizam essas manifestações culturais, nos seus diversos aspectos, econômico, político e cultural.

Os dados da observação foram registrados em um diário de campo, no qual foram anotadas todas as informações coletadas no decorrer dessa pesquisa. Assim, a técnica do diário de campo:

É um recurso indispensável para à narração da experiência de campo mais aprofundada, porque o pesquisador passa a ter um olhar sobre o espaço social, ainda que seja para construir um diário, que vá além de um instrumento pessoal de coleta de dados, que favoreça uma abertura para expressar as preocupações que guiam o pesquisador no interior de sua pesquisa. (LIMA, 2002 apud RAMIRES; PESSÔA, 2009, p. 318).

O diário de campo permite fazer o registro das informações, observações e reflexões surgidas no decorrer da investigação ou no momento observado, tratando assim de um detalhamento descritivo e pessoal sobre os interlocutores, grupos e ambientes estudados. Nos caminhos percorridos durante a pesquisa no convívio com os entrevistados, foi necessário acompanhar e vivenciar os diversos momentos de preparação da Festa do Jacaré, observando detalhadamente como ocorre todo o processo de organização para a culminância dessa festa, para assim poder compreender esse ritual.

Como instrumento de coleta de dados, além do diário de campo, utilizei também a entrevista semiestruturada, pois, segundo May (2004, p.6), as entrevistas geram compreensões ricas de experiências, opiniões, valores, aspirações, atitudes e sentimentos das pessoas. Entretanto, para alcançar tais objetivos, os pesquisadores precisam entender a dinâmica das entrevistas, aprimorando a própria utilização desse método para poder entender as diferentes formas de conduzir as entrevistas e as análises de seus dados.

As entrevistas foram realizadas seguindo um roteiro mais livre e previamente organizado, com questões abertas apenas para nortear este momento. Essa técnica foi utilizada no decorrer do trabalho de campo, aplicada a nove (09) sujeitos participantes da Festa do Jacaré destacados no quadro a seguir, sendo que um (01) dos sujeitos apenas observa esse ritual. Estas entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas e analisadas; a faixa etária dos entrevistados variou de 23 a 77 anos, e apenas um dos entrevistados é solteiro e mora com os pais.

Morosopia Assurini	41 anos	Professora de língua Assurini
Sateiakua Assurini	26 anos	Estudante do ensino fundamental
Pira Assurini	37 anos	Professor de música e dança indígena
Toriwaiwa Assurini	39 anos	Professor de dança indígena
Puraké	77 anos	Liderança na aldeia Trocará
Oliveira Assurini	39 anos	Liderança indígena
Itiama Assurini	23 anos	Estudante do ensino médio
Sakamiramé	60 anos	Cacique
Murumuhema	25 anos	Professor de língua Assurini

No momento dessas entrevistas, foi possível perceber que, na maioria das falas dos entrevistados, eles buscavam, a todo momento, reforçar o discurso de que as mulheres e as crianças não participavam desse ritual, ficavam apenas de longe a observar a sua realização, o que nos permite afirmar que elas eram participantes passivas da Festa do Jacaré.

Quanto à escolaridade, cinco (05) dos entrevistados possuem o ensino médio completo e são professores de língua indígena na aldeia, quatro (04) possuem o ensino fundamental incompleto. Os índios que são professores são funcionários públicos contratados pela prefeitura municipal de Tucuruí, e outro possui o ensino fundamental e recebe o benefício da aposentadoria do governo federal e na aldeia exerce o papel de liderança entre os Assurini, assim como lidera as negociações externa com os não-índios. O critério de seleção dos sujeitos entrevistados ocorreu primeiramente pelo grau de envolvimento e experiência no ritual, sendo escolhido também um ancião da aldeia para ser entrevistado.

O número de sujeitos entrevistados foi definido no decorrer da pesquisa, mediante a necessidade e a relevância dos dados produzidos, ou seja, até que a pesquisa pudesse atingir seus objetivos. Para Ludke e André (2013, p.39), uma entrevista bem feita permite o tratamento de assuntos de natureza estritamente pessoal e íntima, assim como temas de natureza complexa e de escolha nitidamente individual.

Nas entrevistas, foi possível identificar os elementos fundamentais para fazer uma reflexão sobre o olhar que cada um desses indígenas possui a respeito desse ritual da Festa do Jacaré, buscando com isso uma resposta mais elaborada dos informantes, por meio do diálogo com os entrevistados, visto que a entrevista semiestruturada deixa o entrevistador mais livre para ir além das respostas de uma meta de padronização e compatibilidade.

Segundo May (2004, p.148), a entrevista semiestruturada permite que as pessoas respondam de acordo com os seus próprios termos, diferente da entrevista padronizada. Esse método de entrevista possibilita um maior espaço para o entrevistador entender que há uma necessidade de compreender o contexto e o conteúdo da entrevista, o que nos leva a perceber que uma das vantagens de se utilizar esse tipo de entrevista é que a mesma permite a captação imediata das informações desejadas.

As entrevistas foram realizadas no decorrer do trabalho de campo, no cotidiano da aldeia Trocará, através de conversas informais com alguns indígenas, seguindo um roteiro apenas para nortear as entrevistas, as quais foram acontecendo naturalmente com o auxílio de um gravador. As entrevistas ocorreram de forma bem informal, o que nos auxiliou a identificar os sentidos atribuídos por esses indígenas às suas manifestações culturais, podendo com isso registrar suas narrativas e memórias. Esse procedimento dimensionou-se como uma

rica estratégia de produção de dados, permitindo uma maior submersão nas práticas culturais desses indígenas.

Através da aplicação de um conjunto de técnicas referidas no decorrer deste estudo, produzi um número significativo de dados verbais das entrevistas e conversas informais, assim como coletei dados visuais através da fotografia, algo bem comum das pesquisas qualitativas, que se utilizam de métodos como o estudo de caso, combinado com alguns elementos da etnografia, em função de sua atenção minuciosa aos detalhes e da diversidade de elementos do cotidiano desses sujeitos, em que eles apresentam um grande número de informações. Tudo isso me levou a buscar uma estratégia sistematizada para fazer as análises dos dados pautados no que foi observado, ouvido e lido, para se fazer uma interpretação panorâmica dos eventos culturais e da educação entre o povo Assurini. Para Bittencourt:

A fotografia apresenta o cenário no qual as atividades diárias, dos atores sociais são apresentadas no contexto sociocultural que são articulados e vividos. Nos estudos sobre os detalhes tangíveis representados nas fotografias que permitem a elucidação de comunicações não verbais tais como um olhar, um sentimento, um sistema de atitudes, mensagens de expressões corporais, faciais, movimentos e significados de relações espaciais entre as pessoas e padrões de comportamento através do tempo. Já que as imagens fotográficas retratam a história visual de uma sociedade, e aprofundam a compreensão da cultura material, sua iconografia e suas transformações ao longo do tempo (BITTENCOURT apud BIANCO; LEITE, 1998, p.199).

Posso dizer que as revelações captadas a partir das imagens fotográficas podem ser tão fiéis quanto a fonte escrita, uma vez que a fotografia, entendida como um documento, requer crítica como qualquer outra metodologia de pesquisa. A sua procedência e trajetória propiciam um registro com mais precisão de sua existência, e de novos conteúdos de investigação, permitindo analisar a imagem como qualquer outro documento. A partir dela, posso escrever uma história, buscando a imagem fotográfica como um elemento que possa contribuir significativamente para ampliar a compreensão dos processos simbólicos dentro do universo cultural no cotidiano dos índios Assurini. Para Bittencourt:

A imagem tem contribuído nos aspectos visuais da cultura, cujas suas características transcendem a capacidade de representação da linguagem escrita, que poderá contribuir para um maior entendimento dos múltiplos olhares, e pontos de vista que o homem constrói a respeito de si mesmo e dos outros, bem como, seus comportamentos, pensamentos, sentimentos e emoções em diferentes tempo e espaço (BITTENCOURT apud BIANCO; LEITE, 1998, p. 199).

Partindo desse pressuposto, compreendo que a imagem, através de seus aspectos visuais, busca evidenciar a qualquer momento alguns aspectos que não foi possível registrar por meio da linguagem escrita. A utilização de alguns elementos da etnografia, no sentido de

uma descrição densa defendida por Geertz (2008, p.14-15), auxiliou nessa estratégia metodológica de análise, por meio de algumas características da descrição etnográfica, dentre as quais está a interpretativa, que interpreta o fluxo do discurso social, na sua análise cultural para compreender os significados de uma avaliação traçada nas conclusões explanatórias.

As ideias da descrição densa foram adotadas como estratégia de análise, que se apresenta como um elemento fundamental de habilidade para escrever o discurso social, para a reconstrução lógica de uma simples realidade que parece um tanto incompleta, visto que, na análise da cultura, essa teoria fica organizada mais próxima do mundo real e da ação simbólica, tendendo a adentrar um pouco mais no universo de significados desses sujeitos.

Para Geertz (2008, p.19), o ato simbólico demanda que o pesquisador ouça tudo que seus sujeitos têm a dizer, buscando com isso entender o mundo de tais sujeitos, os saberes e os valores que dirigem seu comportamento, no sentido de construir um trabalho de análises que parta dos significados que os sujeitos atribuem a sua realidade, visto que seus saberes são fundamentais para a interpretação da realidade.

Compreendo que a análise da cultura não se volta somente para a teoria, visto que a liberdade da interpretação precisa estar amarrada em uma base teórica que indique que caminhos devemos seguir para a análise dos dados. Nesse sentido, fez-se necessário definir algumas categorias teóricas no decorrer deste estudo, como Educação (BRANDÃO, 2013), Saberes (CHARLOT, 2013), Cultura (GEERTZ, 2008), Ritual (SEGALEN, 2000), Festas (DEL PRIORE, 1994), Memória (LE GOFF, 1992), discutidas ao longo deste estudo.

O uso dessas categorias ajudou na análise das narrativas provenientes das entrevistas e conversas que tive com os sujeitos dessa pesquisa no cotidiano de sua comunidade, assim como nas análises de situações legítimas, observadas no decorrer da pesquisa. Os dados coletados nas entrevistas foram interpretados a partir da análise de conteúdo definida por Bardin como sendo:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações que visa obter, através de um procedimento sistemático e objetivo de descrição de conteúdo das mensagens, indicadores quantitativos ou não, que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção variáveis inferidas destas mensagens (BARDIN, 1979, p. 42).

A análise de conteúdo constituiu a metodologia de pesquisa que me ajudou não apenas a descrever a Festa do Jacaré, mas a interpretar e analisar todos os dados coletados com relação a essa manifestação cultural, visto que a análise de conteúdo conduz para uma descrição sistemática, qualitativa ou quantitativa, o que contribui para a reinterpretção das

mensagens para atingir uma apreensão de seus significados num nível que vai além de uma simples leitura.

Essa é uma metodologia que faz parte de uma busca entre teoria e prática, que ganha significado no campo das investigações sociais, que vai além de uma simples técnica de análise de dados, capaz de representar uma abordagem metodológica com características e possibilidades próprias. A análise de conteúdo, em sua vertente qualitativa, parte de uma série de pressupostos, os quais no exame de um texto servem de suporte para captar o sentido simbólico que perpassa no decorrer da Festa do Jacaré e que se manifesta com diversos sentidos.

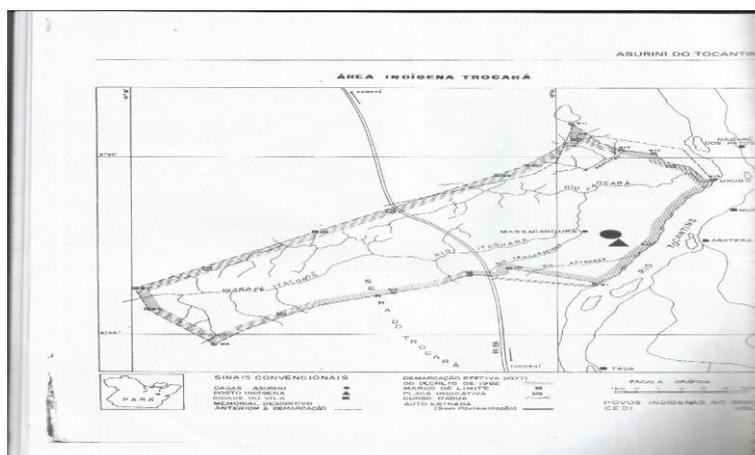
A compreensão dos fundamentos da análise de conteúdo certamente é essencial para que o pesquisador consiga extrair um maior entendimento dessa metodologia, para utilizar no fato pesquisado, no sentido de compreender sua história, entender os tipos de materiais que permitem uma análise, ficando ao mesmo tempo consciente das múltiplas interpretações que uma mensagem sempre possibilita, auxiliando para explorar melhor as possibilidades desta metodologia de análise.

Após a aprovação, em 2013, no processo seletivo do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, retornei à aldeia para conversar com os líderes da comunidade sobre a pesquisa que pretendia desenvolver. Todos os cuidados éticos da pesquisa foram respeitados, pois, desde a fase de elaboração do projeto, a comunidade Assurini esteve ciente das intenções deste estudo, o líder Purakê autorizou oralmente e posteriormente por escrito essa pesquisa em sua comunidade, juntamente com o coordenador do polo da FUNAI de Tucuruí.

As entrevistas realizadas e as fotos utilizadas nesse trabalho foram livremente autorizadas pelos sujeitos desta pesquisa, que assinaram um termo de consentimento livre, que segue em anexo, documento no qual também declararam que permitiam o uso de seus próprios nomes no decorrer deste trabalho. Desse modo, o consentimento livre dos nomes, das imagens e dos dados coletados no decorrer da pesquisa afirma a importância deste estudo para esses sujeitos, que sempre apareciam dispostos a contribuir com informações relevantes para o desenvolvimento da investigação proposta.

1.3 *LÓCUS* DA PESQUISA: CARACTERIZAÇÃO DA ALDEIA TROCARÁ

Fig. 2. Mapa de localização da Aldeia Trocará



Fonte: Livro *Povos Indígena no Brasil*, 1985

Os índios Assurini estão atualmente distribuídos em três Aldeias: Oimutawara, Ororitawa e Trocará, *locus* desta pesquisa. Essas aldeias estão localizadas em pontos estratégicos: a primeira fica na entrada da estrada vindo de Tucuruí para Cametá, e a segunda fica aproximadamente a 18 km do município de Tucuruí, ao passo que a terceira localiza-se a mais ou menos 5 km, a partir da entrada da Reserva Indígena Trocará. A criação dessas duas novas aldeias deu-se como garantia de se organizar uma estratégia de proteção contra possíveis invasores, como madeireiros, fazendeiros, caçadores, enfim, qualquer um que ameace a posse de suas terras.

O *locus* de pesquisa se concentrou na aldeia Indígena Assurini do Trocará, que está localizada à margem esquerda do Rio Tocantins, a 25 km ao norte da cidade de Tucuruí, na BR-422, conhecida como Transcametá desde a década de 1970. Nessa década, a comunidade habitava outra região, a qual foi inundada pela enchente provocada pela construção da Hidroelétrica de Tucuruí, que acabou levando esses indígenas a se deslocarem para uma área mais segura, onde até hoje permanecem.

Em 1953, os Assurini contavam com uma população aproximada de 190 pessoas, e antes do término daquele ano já haviam morrido mais de 50 indivíduos, vítimas de gripe e disenteria (LARAIA; MATTA 1967, apud RICARDO, 1985). Tal situação, felizmente, foi controlada, e a população se refez, ao ponto de, atualmente, segundo informação fornecida pelo cacique Purakê, os Assurini contam com uma população de 700 pessoas, o que também foi constatado em documentos da escola.

Fig. 3. Mapa de caracterização da Aldeia Trocará

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Segundo Andrade (1992), a área habitada pelos Assurini, que constitui a área indígena Trocará, possui 21.722,5139 hectares e um perímetro de 74,648 km. Essa área teve sua demarcação física realizada em 1977, quando também foi homologada pela Presidência da República, através do Decreto Nº 87.845 de 22 de novembro de 1982, tendo sido registrada no Cartório de Tucuruí e no Serviço de Patrimônio da União no ano seguinte.

Para se chegar até o município de Tucuruí, saindo do Terminal Rodoviário de Belém, o tempo mínimo de viagem é de 07h:00m. De Cametá a Tucuruí, são 04h:00m de viagem de voadeira pelo Rio Tocantins, e pela Transcametá, conhecida atualmente como a BR-422, leva-se em torno de 05h:00m de viagem para chegar a Tucuruí, de onde segue-se de caminhão ou de carro particular rumo à Aldeia indígena Trocará.

A estrada de acesso para a aldeia apresenta péssimas condições de trafegabilidade por ser uma estrada sem asfaltamento, que no período chuvoso fica praticamente intrafegável, o que compromete o acesso à comunidade Assurini.

Fig. 4. Estrada de acesso para Aldeia indígena Trocará

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Ao adentrar no portão da Aldeia Trocará, percorremos mais 5 km até chegar à parte central, a qual é constituída de casas de alvenaria e de algumas casas feitas de paxiba⁴, retirada da palmeira do açazeiro. Vale ressaltar que essa comunidade usufrui de água encanada e luz elétrica. As famílias Assurini se distribuem formando pequenos núcleos, como se pode observar na imagem a seguir, formando um conjunto de casas. A aldeia possui ainda posto de saúde, prédio escolar, espaço cultural, posto da FUNAI, casa dos professores, igreja evangélica e um prédio pequeno onde funcionava a Associação dos Índios Assurini, que atualmente se encontra desativada nessa comunidade.

Fig. 5. O segundo núcleo na Aldeia Trocará



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Esses núcleos familiares estão divididos entre as principais lideranças, agrupando membros de uma mesma família por razões de parentesco do casamento, sendo possível perceber os diversos núcleos, como: Purakê, Sakamiramé, Serewiá, Kajuangawa. Além desses núcleos familiares, a Aldeia Trocará possui a Tekatáwa, uma grande casa coberta com palha de ubim⁵, destinada a reuniões e festas (AQUINO, 2010, p.30). No decorrer desta pesquisa, foi possível constatar que a Tekatáwa é para os índios Assurini uma casa de ritual, e quando construída em tamanho pequeno é chamada de Tekatawia.

Segundo Andrade (1992), a localização da Tekatáwa faz referência ao sobrenatural e por isso deve ter sua frente sempre voltada para o leste, local em que os Assurini acreditam que está o espírito da onça. Esse espaço atualmente é também utilizado para algumas decisões

⁴ É uma espécie de tábuas retiradas da palmeira do açazeiro e utilizadas para fazer paredes e pisos de casas na região amazônica pelos ribeirinhos e pelos indígenas.

⁵ É uma espécie de palmeira nativa encontrada nas matas na região amazônica onde suas folhas são utilizadas pelos índios Assurini para cobrir o telhado de suas casas.

políticas dos índios Assurini, que, em 2008, construíram a mesma, no núcleo familiar do líder Sakamiramé, período em que também negociavam a construção de uma Tekatáwa perto da casa do professor Pirá Assurini. Para fazer a construção dessa casa de ritual, os homens Assurini primeiramente escolhem o espaço e depois se dirigem para as matas em busca de alguns materiais, como vara e folha de ubim que será utilizada para a construção da mesma, como mostra a imagem a seguir.

Fig. 6. Espaço para construção de uma Tekatáwa



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Mas, até o momento de minha saída da aldeia, ainda não haviam terminado a construção dessa Tekatáwa, o que nos leva a perceber que vem existindo uma negociação para a construção desse espaço, como também apontou Aquino (2010) no período em que estive na Aldeia e presenciou tal fato, próximo ao núcleo familiar o líder Henonewára, sendo que já existia uma Tekatáwa no núcleo familiar do líder Sakamiramé, o que demonstra uma possível divergência na localização desse espaço. A seguir, imagem de uma Tekatáwa.

Fig. 7. Tekatáwa casa de ritual Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Conforme Andrade (1992), os núcleos familiares dos Assurini se constituíam em um aglomerado de casas que possuía na maioria das vezes uma área de convivência, de frente para a casa dos casais mais velhos. Segundo os Assurini, essa configuração era uma forma de demonstrar o respeito pelos índios mais velhos, considerados os sábios da aldeia, detentores de diversos saberes.

Cada uma dessas unidades residenciais constituía-se em uma unidade espacial, mais precisamente uma unidade econômica e política, local de convivência solidária nos diversos momentos de seu cotidiano, como, por exemplo, o compartilhamento de produtos provenientes da caça, da pesca, da produção de farinha e da coleta de frutos e sementes da mata.

Atualmente, esse formato de organização das unidades residenciais na aldeia vem passando por algumas modificações, considerando que hoje, dentre esses indígenas, em função de se organizarem em núcleos familiares, cada núcleo passou a ter a sua área de convivência. Entretanto, percebemos outros espaços de convivência na aldeia, como o dos igarapés e o do rio Trocarazinho, que corta a reserva. Esse rio se constitui em um espaço de fonte de alimento, pois dele retiram os peixes que os alimentam, ao mesmo tempo também é utilizado para tomar banho, lavar roupa e é um espaço de lazer para homens, mulheres e, principalmente, crianças, onde as brincadeiras acontecem.

Fig. 8. Rio Trocarazinho, que corta a reserva dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A Aldeia Trocará se apresenta na forma circular, e durante o dia é comum a presença de alguns indígenas nas áreas livres de suas casas ou embaixo das árvores, reunidos, formando vários grupos de crianças, jovens e adultos que passam horas praticando a pintura corporal com seus mais variados significados no cotidiano de sua comunidade. Ainda no

centro da Aldeia Trocará, há o espaço cultural Teapykawa Assurini, como mostra a imagem a seguir, onde são realizadas festas, reuniões e demais atividades dessa comunidade.

Fig. 9. Centro de Cultura Teapykawa Assurini⁶



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Na Aldeia Trocará, nos fundos das casas de alvenaria, os Assurini construíram uma cobertura de palha no estilo tradicional que relembra um pouco a forma como eram construídas suas casas, como mostra a imagem a seguir, o que parece ser uma espécie de resistência a esse novo modelo de casas construída em alvenaria.

Fig. 10. Casa de alvenaria com “puxadinho” coberto de palha



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Essas habitações Assurini estão geralmente divididas em três cômodos: sala, cozinha e quarto. Nos fundos, encontram-se pequenas construções com as fossas sanitárias. Algumas

⁶ Atente-se para o detalhe de que o painel da fachada do Centro de Cultura está escrito errado: Teapykama no lugar de Teapykawa. Tal fato, embora possa parecer um mero equívoco de escrita, denuncia a total ignorância em relação a termos da língua Assurini, por parte dos não-índios que fizeram a pintura.

dessas residências possuem mais de um dormitório, um para o casal e outro para os filhos. Este cômodo é utilizado para dormir, para o descanso da tarde e ainda para a realização de outras tarefas como preparar munição e costura de roupas, que requerem um pouco de privacidade ou distância das crianças.

Então, esse padrão tradicional informado substituiu a regra de residência patrilocal, que vigorava quando o novo casal se estabelecia com ou junto dos pais do marido, como destaca Pedrazzani (2008, p.66), ao descrever a organização social dos Assurini, como de família extensa ou linhagem ocupando geralmente cada família uma habitação, onde, via de regra, a composição dessas famílias era de um casal, com filhos solteiros, de ambos os sexos, e as filhas casadas com seus maridos.

Os índios Assurini passam a maior parte do tempo na cozinha e na sala de suas casas. Em algumas dessas casas, a cozinha fica atrás, uma forma de construção mais aberta, livre e sem paredes nas laterais. A cozinha se constitui de um jirau e fogão, na maioria das vezes construído em uma armação de tijolos, madeira e barro. Algumas famílias nessa aldeia são formadas por casais mais jovens, que utilizam em sua residência o fogão a gás. O jirau, que é uma espécie de pia, além de ser espaço para lavar louça, é usado para o preparo da caça e do peixe, que servem de alimento.

Na cozinha, o teto de palha é usado como prateleira para guardar os utensílios domésticos, como pratos, facas, talheres, copos, escovas de dente, linha de pesca e outros. Pois é nesse espaço que se encontra o mobiliário da casa, mesa e cadeiras. Nesse local, são realizadas as refeições e são recebidas as visitas. Além desse espaço, as visitas podem também ser recebidas no pátio da frente das casas. Como objetos domésticos, os Assurini têm geralmente redes, camas, guarda-roupa, televisão.

As residências no passado entre os Assurini eram construídas pelos próprios índios, feita com materiais extraídos da floresta, e eram cobertas de palha. Atualmente, a construção das casas raramente é feita pelos indígenas, pois as casas de alvenaria existentes na aldeia foram construídas por empresas especializadas, conforme informação dada pelos próprios índios, que ainda aguardam a construção de mais quarenta casas de alvenaria provenientes do projeto social do Governo Federal.

Fig. 11. Modelo de casas construídas por empresa especializadas



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Assim, compreendo que, historicamente, o sistema econômico dos Assurini girava em torno da produção da mandioca, organizada por pequenos grupos familiares, como bem apontou Andrade (1985) ao destacar que, por volta de 1982, começou a ser incentivada a produção por meio de roças comunitárias, visando, por um lado, à comercialização do produto gerado da mandioca, como a farinha, que, nos dias atuais, vem sendo produzida mais para a sua subsistência, visto que atualmente a fonte de renda dos Assurini gira em torno das vendas de açaí, bacuri, castanha-do-Pará e artesanato, pois estes indígenas não sobrevivem mais só da caça e da pesca. Sobrevivem também da comercialização de frutos que coletam na floresta, e o dinheiro arrecadado dessas vendas serve para comprar alguns produtos de necessidade básica, como o sal, o açúcar e outros produtos necessários para sua vida diária.

1.4 ÍNDIOS ASSURINI DO TROCARÁ: SUJEITOS DA PESQUISA

Fig. 12. Índios Assurini do Trocará



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

A partir das leituras de algumas bibliografias sobre a história dos índios Assurini, foi possível perceber que esses indígenas ficaram ao longo de sua história conhecidos pela denominação de Akuáwa-Asurini, Assurini do Tocantins e também por Assurini do Trocará, nome que também foi dado para sua reserva. A primeira denominação foi empregada por Roberto da Matta e Roque de Barros Laraia (1967), em virtude de que esse termo Akuáwa constituía a autodenominação desse grupo que teve a sua origem na língua Juruna, e que desde essa época passou a ser utilizado para designar diferentes grupos Tupi da região entre o Xingu e o Tocantins. Entretanto, para os Assurini do Trocará, este termo começou a ser empregado como autodenominação a partir da década de 1950.

Mas, além das denominações referidas, constatei, a partir dos estudos de Andrade (1992, p.16), que os Índios Assurini do Trocará também foram chamados pelo termo Tiramoitoa, que para eles significava a reunião de muita gente, e apresentava uma conotação de povo, principalmente para os Assurini que viviam no Xingu, juntamente com outros povos dos grupos Tupi-Guarani, como os Parakanã que os mesmo chamavam Waruauatonga. Isso nos demonstra que no passado existia uma forte relação entre esses grupos indígenas que tiveram uma história marcada pelas andanças, guerras e cisões.

Esses fatores então apontam que os Assurini pertenciam aos grupos Tupi e que, como qualquer outra etnia desse grupo, também sofreram com as diversas investidas dos colonizadores, posto que os registros e narrativas a seu respeito indicam um passado impregnado de embate, negociações e resistências.

Esses então são alguns dos fatores que permitem dizer que já faz algum tempo que esses indígenas utilizam o termo Assurini para a sua autodenominação, enquanto o termo Akuawa eles deixaram de utilizar porque, segundo Andrade (1992, p.16), esse termo apresentava para esse grupo uma conotação preconceituosa porque era utilizado para designar índios do mato, índios bravos, logo nos primeiros anos do contato.

Nessa perspectiva, compreendo que o preconceito pode ser um dos fatores que tenham contribuído para que esses indígenas se recusarem a assumir o termo Akuawa, que, a meu ver, ainda se apresentava com os resquícios do olhar dos colonizadores, carregado de estereótipo preconceituoso, que na nossa atualidade não vem sendo mais tolerado por muitos grupos indígenas como os Assurini, que também sofreram com o processo de colonização. E por essa razão esses indígenas buscam atualmente não alimentar algumas formas de preconceitos provenientes do passado sangrentos pelos quais passaram.

Em nosso país os colonizadores de nossas terras buscavam de todas as formas fazer a imposição de sua cultura para que os grupos indígenas negassem a sua, na intenção de que os

mesmos não tivessem mais a liberdade para vivenciar seus costumes, sua religião, enfim, sua cultura, como faziam no passado. Nesse período, muitos índios foram mortos pelas armas de fogo, pelo trabalho servil e também pelas epidemias que contribuíram para o extermínio de vários grupos indígenas de nossa sociedade que, durante sua longa história, tiveram que conviver sendo constantemente pressionados pela frente de expansão que a todo custo buscava se avançar por toda essa região, como enfatizaram Laraia e Da Matta (1967), ao dizer que:

Estes grupos tribais, em que pese as diferenças sócio-culturais existentes entre eles, estão sendo pressionados por uma mesma frente de expansão que apenas se diferencia por segmentos. Assim, dentro de uma área onde a extração da castanha do Pará realmente delinea o perfil socioeconômico, surgem, não o bastante, pequenas empresas, grupos de garimpos e de extração de madeira que só podem ser entendidos como atividades suplementares, mas que nem por isso deixam de estabelecer alguma influência com os grupos locais especialmente [...] os Assurini (LARRAIA; DA MATTA, 1967, p.18).

Esses fatores então demonstram que as diversas investidas que ocorreram nessa região provocaram inúmeras consequências para os grupos indígenas que por aqui habitavam, inclusive para os Assurini, que nessa época viviam sem paradeiro, percorrendo as matas dessa região para fugir das mãos dos exploradores que paulatinamente iam ocupando os territórios tradicionais desses grupos indígenas que conseguiram resistir aos cruéis processos de dizimação, que provocaram, segundo Laraia e Da Matta (1967, p.20), extrema depopulação que acabou contribuindo para o processo de extinção, de escravização, ocasionada pela intensificação das relações entre diferentes grupos indígenas e europeus.

Em razão desse processo de exploração, os grupos indígenas dessa região caracterizavam-se por um sistema de incertezas, provocadas pelos laços matrimoniais fracassados que ocorriam entre os membros dessas etnias, o que acabava gerando um certo descontentamento na vida desses sujeitos, que nessa época optavam pelas trocas matrimoniais malsucedidas e por tensões decorrentes de atitudes competitivas entre as famílias que possuíam um adequado respeito para alcançar uma liderança tribal entre seus grupos.

Para Laraia e Da Matta (1967.p.43), esses grupos de descendências apresentavam características que classificavam como clãs exogâmicos, porque possuíam uma chefia, embora esses chefes de clãs não gozem realmente deste *status*, devido ao fato de esta ordem de organização ter a intenção de provocar uma relação interétnica, a partir do contato com outras etnias, como ocorreu entre os índios Assurini.

Ao longo de sua história, foram apontados como primitivos ocupantes dessa região, por ter convivido durante décadas de sua história entre conflitos com os brancos, como foi

destacado na pesquisa demográfica realizada em 1961 por Roque Laraia e Roberto da Matta em (1967), como uma das etnias que já demonstrava nesse período uma redução populacional.

Entretanto, na pesquisa realizada por Lucia Andrade (1992), essa etnia já apresentava um crescimento populacional, sendo, na época da pesquisa, constituída por 191 índios, o que significa dizer que a história desses sujeitos não foi muito diferente da de outros povos indígenas que existiram e/ou ainda existem na região Amazônica, marcada por lutas, derrotas e conquistas.

Os Assurini relataram que, nesse período, também eles viviam nas matas às proximidades do Rio Trocará, no município de Tucuruí, com uma trajetória histórica que se assemelha à de muitos de seus parentes, que durante anos foram marcados pelo processo de extinção. Roque Laraia e Roberto da Matta (1978), ao pesquisarem os Akuáwa-Asuriní, os Suruí e os Gaviões, ressaltam que a situação de extrema depopulação, enfrentada pelos índios Akuá-Asuriní e Suruí, beirava a extinção, o que se tornou um caso atípico para eles, que tiveram que aprender pela prática da antropologia social, como lidar com as dificuldades de se trabalhar com grupos pequenos, cujo sistema social se encontrava muito desarticulado pelo contato e pela redução populacional, o que parecia algo anedótico. Para Roberto da Matta e Laraia:

Se viram diante de apenas oito índios! Poder-se-ia dizer que havia mais antropólogo do que índio. Mas por detrás da anedota permanece a dura realidade indígena brasileira, onde os grupos se reduziam dia a dia e mal conseguiam sobreviver às influências do contato com os brancos (DA MATTA; LARAIA, 1978, p.53).

Dependendo de determinados pontos de vista, as afirmativas desses estudiosos podem apresentar controvérsias. Verifica-se que uma espécie de “profecia” proferida por eles, praticamente prevendo a extinção dos povos indígenas, não corresponde à sua realidade, como contesta o cacique Purakê, quando fala que a extinção que foi afirmada no passado sobre o povo Assurini foi falsa, porque, segundo ele, nesse período havia mais de duzentos índios Assurini vivendo nas matas, às margens do Rio Itacaúna.

As palavras do cacique Purakê e dos demais moradores da comunidade Assurini ganham grande significado, pois o povo Assurini, longe de estar fadado ao extermínio, conforme afirmaram Da Matta e Laraia (1978), vem se multiplicando a cada dia, como bem pode ser percebido nos números atualizados de índios nessas aldeias, citados em páginas anteriores.

Esses momentos de angústia pelos quais passaram os Assurini ainda são nítidos na memória dos mais antigos habitantes dessa comunidade indígena. Nesse período, muitos

índios morreram, vitimados pelas consequências das enchentes ocasionadas pela construção da barragem da hidrelétrica de Tucuruí e pelas doenças que então começaram a surgir, sem falar nas lembranças que os índios mais velhos guardam das plantações de banana que perderam, que eram cultivadas na época.

Os índios Assurini contam que foram tantas as dificuldades que passaram que o posto fixo da Fundação Nacional de Saúde – FUNASA⁷, que cuidava da saúde dos indígenas em sua aldeia, não deu conta da demanda dos doentes nesse período, mesmo com a contribuição do pajé que era uma espécie de médico que os consultava. O último pajé desta aldeia foi Tatatian Assurini, já falecido, cujo espírito, acreditam, está presente em uma onça que passeia constantemente pela reserva Assurini. Os índios mais velhos dizem que, quando alguém avista a onça em sua comunidade, é o pajé que está passando para fazer uma visita. Então, esse momento é para seu povo ter cuidado, para eles não serem atacados e castigados por ele.

Esse fato demonstra a forte crença presente nos Assurini. Durante as idas e vindas na aldeia Trocará, percebi o poder do pajé como guia espiritual, pois a figura do pajé Tatatian Assurini encontra-se esculpida em um tronco de árvore na aldeia, uma imagem fica no centro cultural e outra próximo ao campo de futebol, o que mostra sua importância entre esse povo.

Fig. 13. Pajé esculpido em madeira



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Na estrutura social da aldeia dos índios Assurini do Trocará, encontram-se hierarquicamente a pessoa do cacique geral ou capitão e os líderes da aldeia, constituídos dentro de cada núcleo familiar. A escolha dos líderes se dá através de uma espécie de votação entre os filhos dos caciques, obedecendo o processo da hereditariedade, ou seja, de pai para

⁷ Órgão executivo do Ministério da Saúde, responsável em promover a inclusão social por meio de ações de saneamento. A FUNASA é também a instituição responsável pela promoção e pela proteção à saúde dos povos indígenas brasileiros. Sites: www.funai.gov.br/; www.funasa.gov.br, capturado no dia 16 de maio de 2012.

filho, em que os mesmos se reúnem no espaço de cerimônia da aldeia, e os candidatos a cacique levantam as mãos e perguntam um de cada vez, “você quer que eu seja o cacique?”. Quem não aceitar o candidato não levanta a mão. O candidato aceito será aquele que tiver o maior número de votos. Atualmente, o cacique geral é o índio Kajuangawa Assurini, e o segundo cacique é o índio Sakamiramé.

Esses indígenas sofreram diversas investidas do homem branco, mas ainda tentam manter as suas tradições, inclusive a sua língua mãe, que vem atualmente passando pelo processo de ressignificação, considerando que ao longo dos anos esse povo vem perdendo parte dela. Diante dessa realidade, os professores de língua indígena, como o Murumuhema destacado na imagem a seguir, ministram, todas as sextas-feiras, aulas na língua Assurini para todos os indígenas da comunidade. Na figura 14, destaco o momento da aula.

Fig. 14. Murumuhema na aula de língua Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A língua Assurini faz parte do tronco linguístico Tupi-Guarani. E, nesse processo de ensino e aprendizagem da língua Assurini, participam tanto os índios quanto os brancos que nesse momento são convidados para a aula que constantemente é organizada depois que o professor consulta os índios mais velhos da aldeia sobre o que posteriormente ele vai ensinar aos demais, sempre na presença do olhar atento do índio mais velho, o qual permanece no local da aula durante todo o período, para que, em caso de dúvidas sobre alguma palavra na língua, ele possa ser consultado.

CAPÍTULO II

2. OS POVOS INDÍGENAS NA REGIÃO AMAZÔNICA

2.1. UM OLHAR HISTÓRICO SOBRE A PRESENÇA INDÍGENA NO ESPAÇO AMAZÔNICO

Para refletir sobre a presença indígena na região amazônica, iniciamos nossa discussão a respeito dos povos indígenas no Brasil, que historicamente foi um país marcado pela presença indígena. Quando os europeus invadiram a América, encontraram por aqui homens pardos, nus, sem nada que lhes cobrisse o corpo, os quais foram chamados de índios ou indígenas, denominação que até hoje é utilizada para nomear diversos povos em nossa sociedade.

A maioria dos povos indígenas que por aqui habitavam pertencia aos grupos Tupi-Guarani que, ao longo da sua história, foram surpreendidos pelos colonizadores que os levaram a migrar para diversas regiões do País. Os Tupi-guarani se espalharam por vários estados, e, na região norte, esse grupo indígena ficou conhecido pelo nome genérico de Tupinambá. Nessa região, eles também se dividiram para formar outros grupos, como os Tupiniquim e Tupinambá. Com o tempo, e espalharam ainda mais e passariam a viver em Porto Seguro, Bahia, e no Espírito Santo, onde eles também peregrinavam e guerreavam com outros povos indígenas que pertenciam à mesma língua e possuíam os mesmos costumes.

Esses grupos indígenas geralmente possuíam, segundo Ribeiro (1986, p.24), a classificação linguística a partir da divisão dos troncos Tupi, Macrojê e Aruak, o que confirma que em nosso país existe um grande número de línguas indígenas e que muitas delas ainda sobrevivem entre alguns povos indígenas como dos índios Assurini do Trocará, na região amazônica.

A divisão em troncos linguísticos ocorria em virtude de que nessa época os grupos que por aqui viviam tinham dificuldade para se classificar cultural e linguisticamente, de tal forma que eles tiveram que conviver com as diversas variações culturais que se sucediam, de modo mais geral em algumas dessas classificações, que com o passar do tempo acabaram se perdendo, em virtude de que era difícil saber nessa época o número exato de todas as etnias que habitavam em nossa sociedade, como nos relatou Ribeiro (1986, p.28), ao dizer que “as dificuldades metodológicas e a precariedade de dados histórico impossibilitaram uma uniformidade de opiniões, quanto ao montante da população na época da conquista da América”.

Para os colonizadores, os povos indígenas não eram vistos como cristãos, nem como pessoas que possuíam uma língua própria e pertencessem a uma outra cultura, o que os levou a chamar os índios de gentio, pois diziam que esse termo já trazia subentendido o significado de pagão, e que logo aqueles indivíduos precisavam ser catequizados. Porém, o processo de catequese aplicado a esses indígenas não podia ocorrer de qualquer forma, porque, se os deixassem muito à vontade, acabavam voltando para seus antigos costumes, até mesmo para a prática da antropofagia que era algo comum nessas etnias.

Usando como pretexto a propagação da fé, foi então que se legitimaram a violência, a escravidão e a morte contra muitos povos indígenas no decorrer desse processo de civilização, já que a metrópole tinha como objetivo expandir as suas empresas mercantilistas, utilizando os elementos de imposição. Nessa época, “os jesuítas consideravam os índios como uma tábula rasa, um papel em branco em que tudo se pudesse imprimir” (RIBEIRO, 1986, p.48).

Diante dessas discussões, podemos dizer que a Amazônia, com sua natureza exuberante, historicamente acolheu uma grande diversidade de povos indígenas, no interior de suas matas e também nas margens dos rios, devido às migrações que ocorreram na época da colonização para diversas regiões do País.

Segundo Ribeiro (1986, p.23), “ao longo dos cursos d’água navegáveis, onde quer que pudesse chegar uma canoa a remo, as aldeias eram assaltadas, incendiadas e sua população aliciada”. Esse fato nos leva a perceber que muitos grupos indígenas nessa região foram expulsos de suas terras inclusive para servir como mão de obra nos seringais, na coleta das balatas e outras atividades que se desenvolviam no local. No período em que Amazônia era vista como um lugar livre de interferência humana, a exuberância natural que compunha esse espaço foi responsável por despertar grandes interesses para essa região, onde por muito tempo os povos indígenas foram vistos como os únicos habitantes dessa terra que guarda uma grande riqueza natural e que até os dias atuais ainda tem muito a ser explorada.

A grandiosidade da floresta amazônica e o desconhecimento dessa floresta pelo branco foram fatores que contribuíram para que muitos povos indígenas permanecessem e se multiplicassem nessa região, constituindo suas complexas redes linguísticas e também seu sistema de trocas. Segundo Hech, Loebens e Carvalho:

Atualmente, tem-se o conhecimento da existência em todas as unidades da federação. São 235 povos que falam 180 línguas. Aproximadamente 180 povos ou 77% vivem na Amazônia legal, além de 357 comunidades remanescentes de quilombolas, e milhares de comunidade de seringueiros e ribeirinhos (HECH; LOEBENS, CARVALHO, 2003, p.237).

Isso nos leva a perceber a diversidade de povos que existem nessa região desde o processo de ocupação e exploração da Amazônia. E desde essa época os índios vêm possuindo uma intensa relação de contato com a sociedade não-indígena. Essa relação vivenciada pelos povos indígenas chegou a ser interrompida no decorrer de sua história por meio das diversas formas de violência, que incluíam as guerras, a escravidão, a ideologia religiosa e as doenças, que de certa forma acabou afetando a vida de muitos grupos indígenas que por aqui viviam, em uma época em que a igreja, por meio dos jesuítas, teve sua atuação marcante na vida dos povos indígenas, com a intenção de converter esses sujeitos ao cristianismo, visto que foram incapazes de perceber o valor da cultura desses povos.

A Revolução Cabana também foi outro fato que contribuiu para que muitos grupos indígenas dessa região passassem de maioria para minoria (NETO apud HECH; LOEBENS; CARVALHO, 2005, p.239), devido à grande participação indígena nessa revolução, que acabou reduzindo muitos grupos indígenas, e os que sobreviveram foram os que se refugiaram nas terras mais altas, para fugir das empresas extrativas da borracha que se expandiam como uma peste por toda essa região.

A expansão do extrativismo da borracha atraiu um grande número de nordestinos para a Amazônia. Por aqui, eles foram mantidos em um regime de semiescravidão pelo sistema de aviação e foram obrigados a invadir os territórios indígenas, o que resultou na morte de muitos índios e nordestino em prol da elite da borracha. Conforme relato do povo indígena Assurini do Trocará, nessa época muitos grupos indígenas perambulavam sem paradeiro pelas matas, para fugir das mãos desses exterminadores.

Nas décadas de 60 e 70 do século XX, as novas políticas governamentais de desenvolvimento e integração da Amazônia, como a abertura de estradas, acabaram afetando a vida de muitos povos indígenas, os quais passaram a vivenciar uma nova onda de violência contra seu povo, inclusive contra os índios Assurini, que nessa época sofreram com a abertura da estrada Transcarnatá, que, segundo eles, cortou sua reserva sem que fossem consultados, o que acabou provocando um intenso conflito entre esses indígenas e o homem branco.

As políticas de desenvolvimento na Amazônia ainda hoje marcam a vida de muitos povos indígenas, em virtude de que esses grupos continuam fugindo da violência provocada pela construção dos novos projetos governamentais e das novas frentes colonizadoras, que ainda se fazem presentes em vários estados de nosso país, como, por exemplo, no Estado do Pará, onde o governo executa na cidade de Altamira a construção de uma usina hidrelétrica que acabou destruindo a reserva de vários povos indígenas.

Fatos como esses demonstram que as consequências provenientes da escravidão, das guerras e das doenças que foram introduzidas pelos colonizadores aos povos indígenas não foram suficientes para vencer esses grupos que habitavam e habitam a Amazônia, em uma época em que eles utilizavam a resistência como seu principal aliado para sua sobrevivência, em razão de que, segundo Hech, Loebens, Carvalho:

A resistência indígena assumiu diversas formas e estratégias, que ia desde o confronto direto ou da guerra aberta até uma aceitação tácita da dominação quando o contexto assim exigia. Alianças interétnicas e com setores marginalizados da sociedade brasileira, como ocorreu na Amazônia na primeira metade do século XIX, na cabanagem, foram construídas para combater o poder opressor (HECH, LOEBENS, CARVALHO, 2005, p.239).

A partir dessas ideias, podemos dizer que a década de 1970 foi um período que marcou a resistência e a luta dos povos indígenas na Amazônia por meio de vários confrontos que por aqui foram travados, visto que muitos grupos indígenas, durante um longo período de sua história, foram explorados, inclusive nessa região onde a indústria extrativa avançava em busca de novas espécies naturais para que pudessem aumentar o consumo e a expansão dessa atividade.

Nessa região, quem se encarregava de oferecer os produtos naturais à indústria extrativa era a própria natureza, de modo que esse foi um dos elementos fundamentais para a ocupação da Amazônia, que desde o primeiro momento desse processo atraiu os povos indígenas para trabalharem como mão de obra. Tal fato marcou a relação histórica entre índios e brancos em diferentes locais dessa região caracterizada por conflitos, permitindo que muitos grupos indígenas sobreviventes preservassem até os dias atuais certos aspectos de sua cultura, de acordo com as exigências de sua condição de sujeitos que foram integrados em uma economia regional de atividade extrativa.

Nesse momento, muitos grupos indígenas foram expulsos de suas terras em razão da onda de violência que se movia contra eles fazendo-os perambular pela floresta amazônica, para fugir, segundo Ribeiro:

Dos caucheiros, balateiros, seringueiros, que a qualquer custo buscavam retirar esses produtos para suprir a crescente procura nos mercados internacionais do látex coagulado de certas plantas conhecidas dos índios, já que esse material era utilizado na fabricação de bolas de seringas e para a impermeabilização de traçados e tecidos (RIBEIRO, 1986, p.23).

A borracha nesse período era um dos produtos que se expandiam pela Amazônia, se destacando no mercado consumidor em razão de que ela vinha sendo muito procurada pelas

indústrias pneumáticas, de modo que ela acabou abrindo para a Amazônia uma fonte de riqueza jamais vista. Por essa razão, era intensa a procura por novas áreas que tivessem esse produto em grande quantidade, como as terras dos povos indígenas, que eram constantemente invadidas por essa razão, de modo que dificilmente eles conseguiriam escapar das mãos dos sujeitos que buscavam esse produto na Amazônia, mesmo eles tentando se refugiar em terras baixas para que pudessem se engajar nas novas formas de produção da borracha, visto que nessa região ainda sobreviviam alguns grupos indígenas que já haviam experimentado os embates com a civilização, desde os tempos coloniais, quando também tiveram contato com os não-índios e passaram a se integrar na economia regional, conforme enfatiza Ribeiro:

Como fonte ocasional de mão de obra e como produtores autônomos de peixe seco, de peles de caça, de ovos de tartaruga, de óleos de essência florestais e outros produtos extrativos. Preservavam, todavia, sua economia tribal de subsistência baseada na lavoura, na caça e na pesca (RIBEIRO, 1986, p.24).

Essas ideias apontam que, mesmo diante da violência provocada pela exploração do seringal, muitos grupos indígenas ainda conseguiam manter alguns modos de vida tradicionais. Já nesse momento eles também foram utilizados em outros trabalhos ligados à navegação fluvial, de modo que passaram a desempenhar outras atividades, como aponta Ribeiro (1986, p.24), o de índio-remo, índio-piloto, índio-bússola, que descobriram os seringais e os vincularam aos portos através dos emaranhados de canais e rios que constituem a Amazônia.

A borracha, como qualquer outro produto nativo da floresta tropical, se alastrava por toda Amazônia de forma desigual, mostrando que ela não se concentrava apenas em um único local, haja vista que ela se desenvolvia em meio às diferentes espécies que não possuíam o mesmo valor comercial. A maior concentração de seringais sempre ocupava áreas extensas, impedindo que os povos indígenas se constituíssem em núcleos, de modo a evitar que dispersassem por toda região, onde ainda poderiam encontrar algumas áreas desertas, em razão de que eles possuíam uma comunicação baseada exclusivamente na navegação fluvial, visto que nesse momento o mais importante era dominar as vias de acesso que buscassem os caminhos mais fáceis para se chegar aos seringais. Tal domínio era uma forma de os colonizadores se apropriarem das terras indígenas, já que eles viviam desvinculados da mesma, possuindo apenas o rio como seu principal elemento para não fixar o homem como povoador, mas apenas como explorador até o esgotamento dos seringais.

Principalmente nesse momento, colonizadores e a indústria extrativa tornava-se mais destrutivos para os povos indígenas, já que eles iam em busca desses sujeitos nos lugares mais

distantes em que eles estivessem. Segundo Ribeiro (1986, p.25), a economia agrícola ou pastoril fazia sua expansão de forma mais ou menos contínua, a do seringal que sempre seguia à frente, rompendo a resistência por parte dos índios, os quais eram presas fáceis para os seringalista.

Outra forma de cercear os indígenas de sua riqueza natural foram os regatões, que nessa época percorriam os rios da Amazônia, onde praticamente era impossível a presença dos seringalistas, devido às condições de acesso. Os regatões seguiam com suas mercadorias em pequenos barcos pelos rios da Amazônia, convencendo os índios a trocarem qualquer elementos de sua realidade por uma aguardente. Já que eles tinham como objetivo desviar as produções dos seringais, agindo contra os grupos indígenas com violência para retirar o que eles coletavam nesse momento do seringal, segundo Ribeiro:

O seringal, e toda indústria extrativa tem representado a morte pela negação de tudo que ele necessita para viver: ocupa-lhe as terras, dissocia sua família, dispersando os homens e tomando suas mulheres; destrói unidade tribal sujeitando-a ao domínio de um estranho, incapaz de compreender suas motivações e lhe proporcionar-lhe outras. Enfim, submeter o índio a um regime de exploração, ao qual nenhum povo poderia sobreviver (RIBEIRO, 1986, p. 27).

Tais ideias demonstram que o avanço da civilização, representado pelos colonizadores que buscavam as drogas da mata, acabava expulsando os grupos indígenas de suas terras, desestruturando as suas famílias, para que os mesmo vivessem dispersos na Amazônia, deixando suas mulheres mais livres para serem capturadas por esses sujeitos, que nesse momento sofriam para satisfazer suas necessidades sexuais.

A economia da borracha foi muito mais destrutiva para as vidas humanas, tanto dos índios quanto dos brancos que nela foram engajados, para elevar a sua produção que contou com a participação da população do nordeste do Brasil, que teve nessa época a sua região periodicamente assolada pela seca, o que acabou disponibilizando para a região amazônica uma grande de mão de obra constituída pelos flagelados nordestinos, que migravam para nossa região em busca de novos meios de vida, e que tornou possível o desbravamento das matas para a exploração das seringueiras nativas.

Nesse momento da alta da borracha, ninguém se preocupava com as vidas humanas, já que estavam vivendo um momento de riqueza que parecia ser inesgotável. Isso fez com que as pessoas engajadas nessa produção, em tão pouco tempo, fossem vitimadas por febre e, sobretudo, pelas doenças que assumiram caráter endêmico por toda a região amazônica, onde o colapso da economia extrativa representou, segundo Ribeiro:

A salvação das populações indígenas remanescentes da Amazônia. Uma década mais de atividade, ao ritmo em que se efetuavam, teria, certamente, levado quase todas as tribos do vele ao extermínio. Agora, libertos da opressão em que viviam e do terror de se defrontarem com civilizados, os índios voltavam aos antigos territórios dos quais haviam sido desalojados, para procurar restabelecer a vida nos moldes antigos (RIBEIRO, 1986, p.29).

Essas ideias apontam que a falência da economia extrativa representou para os povos indígenas a sobrevivência de seus grupos, que foram constantemente afetados por vários tipos de opressão resultante do contato com os brancos. Mas que não destruíram por completo a vida desses sujeitos, que ainda conseguiram se restabelecer de acordo com sua cultura tradicional.

A castanha-do-Pará também passou a ser na região amazônica um dos principais produtos de exportação, considerando que ela crescia nas terras altas onde não vingavam as seringueiras, precisamente naqueles lugares vazios, de onde os índios foram expulsos e, em razão dessa nova onda invasora, seriam novamente desalojados.

Nessa perspectiva, a posse da terra para os povos indígenas era uma condição essencial para garantir a sua sobrevivência, do mesmo modo que as outras medidas protecionistas, já que ela operava como uma barreira de interação e incorporação, que permitia que esses sujeitos se refugassem nos lugares em que eles pudessem garantir a sua subsistência. Com o tempo, os bens provenientes da terra passaram a ser insuficientes para suprir suas necessidades que só puderam ser satisfeitas através do comércio com os brancos, quando esses indígenas, por força dos novos hábitos (por exemplo, de se vestir), foram levados a procurar um lugar na economia regional, para que pudessem adquirir esses novos produtos.

Diante desses fatores, percebemos que, depois que os povos indígenas estabeleceram contato com outros grupos em nossa sociedade, passaram a ser profundamente afetados no seu comportamento, principalmente diante da civilização que funcionava como um dos fatores determinantes para definir o destino de muitos grupos indígenas, que acabavam abandonando muitos elementos de sua cultura.

A borracha foi um produto historicamente em destaque na região Amazônia, assim como a castanha-do-Pará, que se tornou por algum tempo o principal produto de exportação dessa região, porque se expandia em terras altas onde não vingariam as seringueiras, exatamente nos lugares a esmo para onde os índios foram expulsos das terras baixas, para que pudessem se acoitar no lugar de onde iriam ser desalojados pela nova onda invasora, o que permite dizer que essa foi uma região marcada historicamente pela presença indígena.

2.2 A RELAÇÃO ENTRE OS GRUPOS INDÍGENAS NA AMAZÔNIA

Após refletir sobre os povos indígenas e a região amazônica a partir de seu processo de ocupação, foi possível perceber que essa região foi historicamente marcada pela presença indígena em razão das fortes relações de contato que ocorreram entre os diferentes grupos indígenas e os homens brancos que habitavam nesse espaço de economia extrativa, baseada nos produtos florestais coletados pelos índios, os quais eram utilizados como mão de obra farta e acessível nessa ocasião.

Tais condições marcaram o desenvolvimento da Amazônia no decorrer do seu processo de colonização, enquanto em outras regiões o que marcou esse momento foram os produtos como o cacau e a cana-de-açúcar, que nessa época comemorava a sua alta produção. Na Amazônia, a monocultura nunca atingiu a mesma importância, porque foi dominada pela indústria extrativa que se expandia com as novas espécies naturais aumentando o consumo no mercado mundial.

As relações de contato entre índios e brancos também contribuíram para a ocupação e a exploração das diversas áreas da região amazônica, composta de grandes rios, lagos e canais que possibilitaram o desenvolvimento de seu maior sistema fluvial. Nesse momento, ocorria a exploração de produtos florestais e também dos indígenas, os quais foram forçados, por meio de violência, a trabalhar em diversas atividades produtivas que ocorriam nessa região, escravizando vários grupos indígenas que ainda conseguiram sobreviver às diversas ondas de violência.

A partir desse momento, se iniciaram as inúmeras batalhas com a intenção de conservar alguns aspectos de sua cultura tradicional, e também a sua própria vida, mesmo tendo que obedecer às exigências que lhes eram impostas para sua integração na economia regional na condição de produtores e consumidores, de tal modo que podemos dizer que essas foram atitudes que contribuíram para que a Amazônia fosse, até os dias atuais, uma região habitada por vários grupos indígenas, dentre estes Xikrin, Suruí, Parakanã e Assurini (SILVA, 2009, p.9), etnias que, ao longo de sua história, vêm mantendo um forte contato com a sociedade marcada, desde o processo de ocupação dessa região, pela violência advinda da frente extrativa e pecuária que historicamente veio se expandindo por toda essa região.

Esses avanços do branco provocaram um intenso contato entre os grupos indígenas que por aqui viviam com uma história marcada pela violência em virtude das relações que se estabeleceram entre esses grupos, as quais nem sempre ocorriam de forma pacífica, inclusive com os sujeitos da frente extrativa e pecuária, que tinham a intenção de adaptar esses

indígenas às condições ecológicas da floresta tropical, o que não deu muito certo porque começou a ocorrer mudança na sociedade e na cultura desses indígenas que até hoje vivem no sudoeste do Estado do Pará, na região amazônica.

Tais indígenas tiveram sua vida marcada não só pelos conflitos, mas também pelas cisões que ocorriam entre os grupos indígenas, como dos índios Gavião, provocando o isolamento de algumas dessas etnias que ainda mantinham uma convivência prolongada com os representantes da sociedade nacional em sua escala local durante os primeiros anos de pacificação, quando também passaram a apresentar algumas tendências de retomada de seus antigos padrões culturais, que já vinham sofrendo algumas transformações porque, segundo Silva:

Na aldeia do km 30, os homens solteiros, entre os quais diversos rapazes provenientes da montanha de Tucuruí, moravam na “casa dos solteiros”. Este, entretanto, não seria um traço cultural tradicional dos Gavião, as habitações de famílias extensas cediam lugar às de famílias nucleares, que se distribuíam de forma desordenada na ocupação dos espaços nas duas aldeias, ao invés da forma circular tradicional (SILVA,2009, p.17).

Essas transformações demonstram como vinha sendo afetada a cultura tradicional de algumas etnias como a dos índios Gavião, que historicamente foram conhecidos na literatura da antropologia por ser um grupo que mantinha há muito tempo um contato prolongado com os representantes locais, o que talvez tenha colaborado para as alterações que vinham ocorrendo nos usos e costumes desse grupo indígena, particularmente nos primeiros anos de pacificação, quando também buscavam retomar seus antigos padrões culturais.

Tal processo de ocupação foi marcado por uma frente de atração que reprimia a resistência desses sujeitos, na intensão de ocupar seus territórios, destruindo a floresta para provocar o genocídio dos povos indígenas, que nesse período eram vistos como um entrave para o desenvolvimento da Amazônia, principalmente nesse momento em que o Estado se mobilizou para operar contra os direitos indígenas, para que esses grupos fossem escravizados e expulsos de suas terras.

No decorrer desse processo, os grupos indígenas sofriam com as interferências de uma outra cultura que os levou a abandonar muitos elementos tradicionais de seu povo, como o arco e a flecha, que hoje estão em quase total desuso entre os índios Assurini, que não mais utilizam como único elemento na atividade de caça, pois passaram a usar com mais frequência a espingarda de cartucho.

A alimentação dos índios se baseava nos produtos vindos da agricultura, da caça, da pesca e da coleta de vegetais. Da mandioca, os índios produziam beiju, da castanha produziam

amêndoas que eram bastante utilizadas nos seus hábitos alimentares que atualmente vêm sofrendo algumas mudanças devido ao consumo intenso de carne, frango e alguns enlatados, como sardinha e outros produtos industrializados que hoje fazem parte da alimentação de muitos grupos indígenas, como foi possível constatar entre os Assurini, que adquirem esses produtos nos comércios que ficam às proximidades de suas aldeias, principalmente na cidade de Tucuruí.

Os Assurini são um dos grupos indígenas que vêm inserindo parte desses produtos nos seus hábitos alimentares, em razão de que as suas reservas já apresentam a escassez de várias espécies de caça e peixes, que estão em processo de extinção devido aos impactos sofridos pela construção da barragem de Tucuruí, que, conforme esses indígenas, acabou provocando uma enchente que inundou sua reserva, matando várias espécies de animais que eram consumidos como alimento. A partir daí, tiveram que adotar outras alternativas alimentares para sua sobrevivência. Tais afirmativas vão de encontro às ideias de Andrade quando diz que:

O território Assurini não foi inundado pelo reservatório da UHE Tucuruí, localizado na jusante da barragem, os Assurini sofreram o que se convencionou denominar efeitos indiretos. Ou seja, as consequências das profundas transformações na estrutura econômica da região e do desequilíbrio ecológico resultante da instalação da obra (ANDRADE, 1992, p.29).

Essas ideias não correspondem à realidade vivenciada ainda hoje pelos povos indígenas como os Assurini que habitam essa região, convivendo com as consequências do desrespeito à fauna, já que eles dizem que muitas espécies não podem mais ser encontradas, em razão de que esse projeto da barragem acabou afetando sua área e a vida de seu povo.

Além dos Assurini, outros grupos indígenas da região Amazônica, como os Gavião, também praticavam a agricultura em suas terras, e no mês de janeiro realizavam a colheita da safra de milho, quando também celebravam a “Festa do Milho” durante oito dias em comemoração a esse bom momento de colheita, quando também realizavam a corrida de tora, lançamento de flecha e outras celebrações. Esse momento de boa safra entre esses indígenas era organizado para anunciar que eles estavam vivendo uma fase de fartura na agricultura, de tal modo que toda a comunidade deveria participar das celebrações em homenagem a essa época.

Na Festa do Milho, os índios cantavam e dançavam com o corpo pintado com suas pinturas, ao mesmo tempo em que iam ornamentados com seus capacetes, colares e bordunas para abrilhantar esse momento cultural. Como diz Silva:

Iniciava pela manhã e quando o sol estava muito quente eles paravam, e retornava pela parte da tarde quando também por volta das 18h00, faziam mais uma interrupção para retornar horas depois, sem parar até o amanhecer, lembrando que durante o dia as mulheres participavam dos rituais, já que a noite era reservada somente para os homens (SILVA, 2009, p.15).

Alguns grupos indígenas, como dos Parkatejê, devido à forte relação que possuíam com os brancos, passaram a abandonar essa prática, sendo então retomada pelos índios Gavião no momento que eles chegaram à Reserva Mãe Maria, do grupo da Ladeira Vermelha, que estava pacificado há apenas oito anos. No período que um dos chefes do posto da FUNAI, dos índios Gavião, passou a proibir a realização de algumas festas, e após a visita de um dirigente do órgão protecionista à reserva, as mesmas foram liberadas.

A criação artística e material desses indígenas estava viva, embora sem grande intensidade na produção dos índios Gavião que produziam arcos e flechas, para serem utilizados quase que exclusivamente nos rituais. Do mesmo modo que também sobrevivia entre esses indígenas a prática do xamanismo, que era procurado quando algum indígena estava enfermo para tratamento, porém, concomitante com a medicina oficial.

Muitos elementos típicos da cultura indígena não desapareceram por completo, alguns permanecem vivos até os dias de hoje, como no caso dos índios Assurini do Trocará que praticam alguns de seus rituais como o da Festa do Jacaré, da Festa Milho, da taboca e outras, que podemos dizer que demarcam a relação histórica entre os grupos indígenas da região amazônica. O momento de celebração é também um momento de relembrar a sua história antes do contato com o branco, quando realizavam suas festas durante dias e semanas sem parar, o que se alterou depois do contato com os brancos, considerando que atualmente a maioria de suas festas é realizada nos finais de semana.

Diante desses aspectos, consideramos que o contato dos povos indígenas com a população que historicamente ocupou a região amazônica contribuiu para que a cultura desses grupos sofresse algumas alterações, como nos relataram os índios Assurini que, em alguns de seus rituais, não vêm mais utilizando o Tawari⁸, como faziam nos tempos passados, em razão das relações que eles estabeleceram entre os diferentes sujeitos dessa região que acabaram interferindo na cultura tradicional desses indígenas.

⁸ Embora haja a forma dicionarizada “tauari”, optamos pelo registro acima por conta de ser a maneira registrada na comunidade Assurini.

2.3 AS RELAÇÕES DOS ÍNDIOS ASSURINI COM A POPULAÇÃO REGIONAL

A partir das relações que ocorreram entre os grupos indígenas na região amazônica, foi possível perceber que, por muito tempo, estes vêm se relacionando com a população regional, através dos grandes projetos governamentais como o da Estrada de Ferro Tocantins, que foi, ao longo da história desse povo, implantado nessa região para desenvolver e integrar a Amazônia com as demais regiões do País. Mas, para atingir tais objetivos, esses projetos acabaram afetando a vida de muitos grupos indígenas, como o dos índios Assurini no município de Tucuruí.

Desde essa época, os Assurini começaram a se relacionar diretamente com a população regional da cidade de Tucuruí, que foi uma região que cresceu cercada por vários grupos indígenas que constantemente entravam em conflito com a população desse município, provocando medo e terror aos moradores. Os indígenas viviam espalhados pelas matas para fugir dos trabalhadores da estrada de ferro, que acabaram expulsando-os de suas terras para atender os objetivos desse projeto.

Podemos dizer que os índios Assurini foram envolvidos historicamente pelo mundo do capital do homem branco, sem qualquer chance ou opção que impedisse o contato com estes não-indígenas. Foi uma época marcada por perseguições violentas, travadas com os envolvidos na construção da Estrada de Ferro Tocantins, que acabou provocando sérios problemas à vida e à cultura desses indígenas, os quais foram pressionados pelo avanço dos não-indígenas a suas terras.

Em razão disso, os Assurini foram residir na margem do Rio Tocantins, passando a se integrar à economia regional, principalmente como mão de obra para a coleta da castanha que era intensa nessa época, e ao mesmo tempo, segundo Da Matta e Laraia (1978, p.15), produziam farinha para a comercialização em Tucuruí, o que servia como oportunidade para esses indígenas ingressarem no mercado dessa região, para vender alguns de seus produtos e adquirir outros. A partir desse momento, essas atividades passaram a ser indispensáveis para seu novo modo de vida.

Com o declínio da castanha, que já havia enriquecido algumas pessoas nesse período, o grande capital passou a investir em fazendas de gado, que tinha também como trabalhadores os índios, que logo em seguida passaram a comercializar produtos como açáí e bacuri. Conforme Andrade (1985, p.23), desde 1984, os índios já comercializavam esses produtos em Tucuruí e adquiriam outros com o dinheiro da venda de seus produtos.

Fatos como esses apontam que os elementos de outras culturas vêm sendo constantemente inseridos na vida dos Assurini. Ao longo de sua história de contato com o homem branco, os Assurini vêm sofrendo sérias consequências no seu modo de vida, como, por exemplo, a perda de muitos elementos da sua cultura tradicional, como é o caso da substituição do uso do arco e da flecha em suas caçadas, trocados pela espingarda que até um determinado período de suas vidas não fazia parte de sua cultura.

É importante ressaltar que o contato do índio com o homem branco, além de expulsar os índios de seu território, também acabou destruindo muitos elementos de sua cultura tradicional, ao mesmo tempo em que também reduziu drasticamente essa população, pois os conflitos impediam a produção de alimentos para os que tentavam sobreviver à onda de violência, já que estes não se fixavam à terra, porque não tinham paradeiro fixo. Para Laraia (1978, p.53), a reduzida população dos Assurini tornava inoperável o sistema econômico e social, e, diante da única possibilidade de vida, tiveram que aprender a trabalhar e produzir à moda dos brancos.

De acordo com dados do Histórico de Tucuuruí (2004, p.13), em uma época em que as várias etnias que por lá habitavam possuíam hábitos nômades, também havia um mocambo, comandado por Filipa Maria Aranha, mulher destemida que governava cerca de 300 negros que haviam fugido em sua maioria de engenhos ou cacauais da região de Cametá. Era uma época em que os negros fugidos da escravidão viviam em uma verdadeira república, inclusive com uma jurisdição policial criada por eles, que praticavam uma agricultura de subsistência assim como os indígenas que habitavam essa região.

Nesse mesmo período, surgia o atual município de Tucuuruí, em uma região habitada por negros e indígenas, os quais foram escravizados no decorrer da implementação dos grandes projetos, que atraíam inúmeras pessoas para a região em busca de trabalho, principalmente “nordestinos, mocajubenses e cametaenses, que acabaram contraindo doenças como a malária” (NOGUEIRA, 2004, p.13). Na mesma época, o município de Tucuuruí surge a partir da região então denominada de Alcobaça, que posteriormente passou à categoria de povoado e passando a ser chamado de Tucuuruí, nome de origem indígena que significa rio dos gafanhotos ou rio das formigas.

Com a extinção da Estrada de Ferro Tocantins, inúmeras pessoas buscavam se firmar em um trabalho na cidade de Tucuuruí. Por volta de 1957, iniciaram-se os primeiros estudos para a construção de novos projetos nessa região como o da hidrelétrica de Tucuuruí, com o intuito de aproveitar o potencial do rio Tocantins. Esse projeto passou a integrar o Programa Grande Carajás, implantado no Sul do Pará, com a intensão de explorar a maior reserva de

ferro do mundo, no período em que também se intensificaram os trabalhos para a construção da hidrelétrica.

O Programa Grande Carajás foi um desafio lançado a todos os segmentos da sociedade brasileira, visto que ele visava o desenvolvimento da Amazônia Oriental. Era um projeto minero-metalúrgico de grande potencial, juntamente com outros projetos como os agropecuário-florestais. Tucuruí era um ponto decisivo para a realização desses projetos, e para isso foi organizada uma cidade companhia a fim de abrigar os operários da obra da hidrelétrica.

A primeira etapa dessa obra foi finalizada na segunda metade da década de 1980, quando também foi desativada a cidade companhia comandada pela Eletronorte, que temporariamente propiciou uma melhoria na infraestrutura urbana de Tucuruí, com o dinheiro proveniente dos *royalties* da produção de energia elétrica e da área inundada pela barragem. A partir dos anos 90, a cidade muda radicalmente sua estrutura urbanística, em função dos investimentos governamentais realizados nessa obra, o que acabou destacando Tucuruí como um dos polos agropecuários do Programa Grande Carajás, com grande financiamento para a indústria madeireira e para a criação de gado.

Segundo dados contidos no histórico da cidade de Tucuruí (2004, p.14), foi com o advento da hidrelétrica se fez uma “mini reforma agrária” às margens do lago da hidrelétrica, onde foram construídas estradas vicinais e vários assentamentos de pequenos agricultores, ao mesmo tempo em que ocorria a inundação de vários povoados da região e reservas indígenas como a dos índios Assurini. Essa inundação obrigou a Eletronorte a construir dois povoados com infraestrutura urbana, Novo Repartimento e Breu Branco, que hoje são prósperos municípios emancipados de Tucuruí.

A necessidade de se fazer um aproveitamento do potencial hídrico nas várias bacias hidrográficas do País, através das hidrelétricas, entre elas a de Tucuruí, proporcionou inúmeras consequências desastrosas, principalmente para o meio ambiente e os povos tradicionais que habitavam a área, como os índios Assurini, que sofreram as alterações em suas atividades cotidianas em razão da ocupação que ocorreu em torno de sua reserva concomitantemente à construção dessa obra que influenciou diretamente no crescimento populacional da cidade de Tucuruí, que passou a ser vista como um ponto de atração para o desenvolvimento de algumas atividades madeireiras e pecuária que se expandiam nesse município atingindo as terras desses indígenas.

Diante desses aspectos, percebemos que esse mega projeto da UHE Tucuruí trouxe para as populações desse município um aparente benefício por meio de várias oportunidades

de trabalhos que resultaram na vinda de muitas pessoas para essa região onde também viviam alguns grupos indígenas como os Assurini.

CAPÍTULO III

3. OS ASSURINI E SEU PROCESSO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL

3.1. MODO DE VIDA DOS ASSURINI

Os índios Assurini, historicamente, se organizaram em grupos logo após o contato com os funcionários do Sistema de Proteção Indígena – SPI em 1985, formando pequenos núcleos familiares. Atualmente, essa forma de organização nas aldeias se mantém, e cada núcleo possui um líder, como é o caso do núcleo do cacique Puraké. Ao serem questionados sobre essa forma de organização, os mesmos me responderam que esse processo possibilita que os líderes de suas aldeias possam manter um maior domínio sobre o seu próprio grupo.

Além dessa organização, também existe entre os Assurini a formação de algumas aldeias constituídas em ponto estratégico para que esses indígenas possam captar mais recursos do poder público, para as suas novas aldeias que estão surgindo, o que nos leva a perceber que a divisão que existia no passado ainda persiste entre esses indígenas que historicamente se identificavam como oriundos do grupo do Pacajá ou do Trocará.

De acordo com os relatos dos Assurini, por volta da década de 80, eles tiveram que migrar para a margem esquerda do Rio Tocantins, onde acabaram construindo uma nova aldeia e, com a enchente provocada pela construção da hidrelétrica de Tucuruí, tiveram que migrar novamente para outro local, considerado pelos mesmos como mais seguro, onde até hoje permanecem.

A divisão dos indígenas em grupos acabou por fazer com que houvesse também uma separação espacial, contribuindo para que eles não realizassem as atividades econômicas de sua comunidade conjuntamente, haja vista que apenas em algumas de suas cerimônias contavam com a participação de todos, como aponta Andrade:

A aldeia encontrava-se dividida pelos grupos locais, e seções matrilocais, formado de mãe com suas filhas casadas e grupos de irmãos. O grupo do Pacajá, por exemplo, era composto por uma mãe e seus filhos e filhas casadas. Os membros de cada seção realizavam as atividades de caça, pesca e agricultura (ANDRADE, 1984 apud RICARDO, 1985, p.5).

Esses aspectos apontam que a divisão realizada historicamente entre os Assurini se constituía pela divisão dos grupos locais e pelas seções matrilocais formadas pelos membros de sua própria comunidade, onde reuniam os grupos oriundos do Pacajá que nessa época desenvolviam várias atividades que estavam diretamente ligadas a sua própria cultura.

Os Assurini, assim como outras etnias, sofreram com as inúmeras consequências provocadas pela construção da barragem de Tucuruí, a qual modificou em diversos aspectos essa região, inclusive sua geografia, provocando a expansão da sociedade regional, assim como ocorreu com a construção da Belém-Brasília, e que, segundo Laraia (1978, p.10), acelerou ainda mais essa área, transformando-a no centro de convergência com a Transamazônica. No início da década de 70, conflitos armados de caráter político agitaram essa região, obrigando a população indígena a conviver com soldados e guerrilheiros na chamada Guerrilha do Araguaia.

Isso tudo revela que a relação dos povos indígenas com o homem branco não foi nada fácil, pois os diversos conflitos ocorridos na Amazônia marcaram suas vidas, levando-os a peregrinar pela mata sem moradia fixa, para não serem exterminados pelo homem branco que agia contra os mesmos com violência.

3.1.1 Pajelança e xamanismo entre os Assurini

Após esse momento intenso de grande violência na vida desses indígenas, eles construíram sua aldeia formada por casas bem próximas umas das outras, com um pequeno pátio em comum, onde vivem geralmente com sua mulher e suas filhas casadas que construíram suas casas de frente para onde fica a casa do capitão, que ao mesmo tempo também é o cacique, e a casa de cerimonial, a Tekatáwa, onde por ocasião das festas os homens se reúnem para fumar Tawari, que hoje é pouco utilizado na comunidade, e também para desenvolver outras atividades ligadas a seus rituais.

Entre a Tekatáwa e a casa do capitão, há também um espaço vazio, onde é construída uma outra casa temporária de cerimonial, a Tukaça. Para os Assurini, a localização desta casa na aldeia não obedece regras fixas, a única exigência é que a frente da mesma esteja voltada para o leste (ANDRADE, 1984 apud RICARDO, 1985, p.5), pois, segundo eles, é o lado mais propício para manter contato direto com os espíritos, o que demonstra um pouco da religiosidade desses indígenas.

Fig. 15. Casa: de Ritual dos Assurini Tukaça e Tekatáwa



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Esse espaço é o local onde os Assurini também realizam a escolha de seus líderes, e os critérios para fazer a escolha de uma chefia tradicional se dão a partir da relação que esses indígenas estabelecem com o xamanismo. Tal escolha confirma que a figura do pajé possui uma relação histórica na aldeia desse povo, que atualmente vem sofrendo com a falta de um pajé em sua aldeia, em virtude da morte do antigo pajé Nakawaé, deixando o povo Assurini desprotegido, visto que os candidatos a pajé ainda não estão aptos para exercer tais atividades, considerando que a função de pajé exige desses indígenas uma grande responsabilidade.

Por esse viés, a mitologia do povo Assurini se manifesta através dos mitos de origem como o de Mahira, que para esses indígenas é responsável pela origem de tudo que existe em suas aldeias, visto que, segundo Rocha (1999, p.11), a temática da origem das coisas sempre foi uma preocupação de muita gente. Consequentemente, a origem do mito não poderia estar ausente das discussões sobre a origem de tudo.

Para os Assurini, Mahira é vista como um herói mítico que foi capaz de criar o seu povo e também de manter a ordem na terra, inventando tudo que os indígenas sabem, já que os mesmos acreditam que foi esse mito quem rompeu com as confusões que existiam desde o princípio do mundo, quando eles vivenciaram um verdadeiro caos em suas vidas.

A partir desse passado mítico, os Assurini dizem que Mahira se aborreceu com os homens e foi para o céu. Depois desse momento, passaram então a surgir as doenças. Ainda hoje, os Assurini acreditam que Mahira mora no céu com outros seres míticos, de onde continua sendo responsável pela criação dos seres humanos e pelo cuidado com seu povo. Como enfatiza Ricardo:

Mahira é quem zela pelas crianças, é para junto de si que vão também os adultos quando morrem. Ao morrer, as pessoas dividem-se em um espetáculo celeste com o Waveria, que se junta a Mahira para formar um espetáculo celeste, com Asonga que fica pela floresta, próximo das sepulturas, assombrando os vivos e podendo com isso ocasionar a morte (RICARDO, 1985, p.7).

Os Assurini acreditam que, de acordo com seu ciclo de vida, toda criança é concebida como fruto da relação sexual de sua mãe com Mahira, que é o herói mítico que se manifesta durante o sonho. Quando a mulher sonha com Mahira, significa o anúncio de uma gravidez, e a partir de então esta deve manter muitas relações sexuais com seu marido, para que o sêmen dele faça o feto crescer. E no caso disso vir a acontecer com outros homens, todos com quem ela mantiver relações nesse período serão considerados pais biológicos da criança (RICARDO, 1985, p.5).

Diante desses aspectos, o mito de Mahira se revela como algo verdadeiro, capaz de demonstrar o comportamento e a forma de pensar dos Assurini dentro do seu universo cultural, de modo que esses elementos acabam revelando a particularidade da forma de organização simbólica desse povo, para produção de uma linguagem particular de seu mundo que pode ser expresso através do mito. Segundo Rocha, o mito:

É uma narrativa. É um discurso, uma fala. É uma forma de as sociedades espalharem suas contradições, exprimirem seus paradoxos, dúvidas e inquietações. Pode ser visto como uma possibilidade de refletir sobre a existência, o cosmo, as situações de “estar no mundo” ou as relações sociais (ROCHA, 1999, p.1).

Essas ideias nos revelam que o mito de Mahira entre os Assurini é uma narrativa que revela diferentes aspectos que ocorrem na cultura desses indígenas, que leva os mesmos a refletirem sobre a sua própria origem através de mitos como esse, que possibilita fazer inclusive uma reflexão sobre as relações que esses sujeitos estabelecem com seu mundo real e sobrenatural.

Para os Assurini, a relação que eles estabelecem com o sobrenatural demarca a maneira desses sujeitos se relacionarem com o outro e com seu próprio mundo. O xamanismo é uma atividade historicamente muito intensa entre os índios Assurini e se centrava na figura do velho índio Nakanawaé, que era o único pajé existente na comunidade e que tinha como uma de suas funções a de curador, o qual retirava do corpo dos doentes objetos estranhos com a força da magia.

As sessões de cura eram realizadas geralmente na casa do próprio pajé que fica afastada da aldeia, e logo após o entardecer o pajé se aproximava do doente fumando o

Tawari⁹, enrolado em entrecasca do Tawarizeiro, e a partir daí chupava os objetos que poderiam ser, por exemplo, um dente de algum animal. Segundo Ricardo:

O poder do pajé, e dos objetos extraídos dos doentes são dotados dessas forças. Que denominavam de Karowara, e que o contato era sempre perigoso para o pajé cujo aprendizado consistia em aprender a dominá-lo. Os Assurini não gostam de falar sobre pajelança para os brancos, pois acreditam que estes comentam muito a respeito das curas, e o pajé pode perder o seu poder como já ocorreu (ANDRADE, 1983 apud RICARDO, 1985, p. 9).

Os Assurini acreditam que os objetos retirados nessa prática do fumo do Tawari são introduzidos no corpo dos índios e não índios por um ser sobrenatural que mora nas matas. Então, quando esse fato ocorre, somente o pajé possui a capacidade de curar as doenças que eles deixam no corpo das pessoas, podendo levar à morte. Para a cura de outras doenças, como ferida, dor de ouvido, frieira, dor de garganta, verme, febre e malária, esses indígenas utilizam plantas medicinais, cujo uso não é privilégio exclusivo do pajé, além de que, hoje em dia, eles utilizam os remédios da medicina convencional.

Atualmente, esse é um processo pouco utilizado pelos Assurini, porque eles dizem que esse fumo é tão forte que é capaz de chamar os espírito do mal. Em razão disso, os mais recomendados para realizar essa prática xamânica são os velhos, considerando que os mesmos possuem mais experiência para lidar com o sobrenatural.

Na tentativa de manter a tradição, os Assurini buscam incentivar o aprendizado da pajelança nos jovens, em razão de que esse é um processo que exige que os mesmos saibam usar o Tawari sem causar nenhum mal-estar, visto que eles precisam dançar durante muito tempo, ficando sem comer e beber por longos períodos, para que possam fazer contato com os espíritos. Pois é por intermédio do sonho orientado pelo pajé que o aprendiz da pajelança constitui uma aliança com a onça, acreditando obter dela a força que o tornará pajé, sendo que esta mesma força pode matá-lo se ele não tomar os cuidados necessários.

O uso do fumo do Tawari entre os índios Assurini utilizado nos rituais de pajelança, principalmente para a formação do pajé, nos dias atuais vem perdendo força, em razão de que os jovens Assurini não demonstram interesse por essas práticas, pois as mesmas exigem obediência e muito respeito às suas regras, elementos que estão presentes nos seus rituais onde ocorrem as danças coletivas com uso de ornamentos de cabeça, ao mesmo tempo em que

⁹ O Tawari é um cigarro de fumo de corda feito na casca do Tawarizeiro que é uma árvore de grande porte nativa da floresta amazônica, com casca fissurada longitudinalmente de cor avermelhada. <http://www.madsaopaulo.com.br>. Acesso em 19/09/15.

também ocorre o consumo coletivo de alimentos, como no caso da Festa do Jacaré, quando os homens se alimentam em uma única panela, compartilhando o seu alimento.

O pajé, além de realizar a prática da pajelança, também se dirige até o local destinado às festas, para ensinar aos jovens os novos cânticos que aprende através dos sonhos. Conforme Andrade (1984, p. 9), essas cerimônias ritualísticas dos Assurini, historicamente, eram realizadas uma após a outra, de modo que iniciavam com a Festa do Mingau de Inajá, que nessa época tinha duração de apenas um dia, sendo que atualmente ela ocorre durante semanas, principalmente no período da safra desse fruto.

A partir dessas ideias, destacamos que a pajelança é uma prática que ainda é realizada pelos Assurini, principalmente no tratamento de algumas doenças. Ao mesmo tempo, eles também recorrem à medicina convencional que se faz presente em sua comunidade, para cuidar dos casos como gripe, malária e outras enfermidades.

3.1.2 A subsistência na aldeia e comercialização de produtos

Historicamente, a subsistência dos índios Assurini era obtida através da caça, da pesca, da coleta de frutos na mata e da agricultura. Tanto a pesca quanto a caça, fontes de seu sustento, eram realizadas com o arco e a flecha, armamento da cultura tradicional desses indígenas. Gradativamente, essa prática vem sendo abandonada principalmente pelos jovens que atualmente não se interessam por essa atividade.

Para os Assurini, a prática da caça vem diminuindo na sua reserva em função da demarcação de suas terras e das invasões de sua área pelo homem branco, que, às escondidas, tenta caçar nas matas de sua aldeia, o que também contribui para a escassez de certas espécies. Mas, apesar desses fatores, esses indígenas até os dias atuais realizam essa atividade, muito embora, segundo eles, seja insuficiente para a subsistência de seu povo.

Nessa mesma perspectiva, vem a atividades da agricultura, a qual é regida por duas estações do ano: o verão, período de seca que se estende aproximadamente de julho a dezembro; e o inverno, estação das chuvas, que ocorre constantemente entre janeiro a junho. Esse ciclo anual na aldeia dos Assurini orienta não só o calendário sazonal das atividades ligadas à agricultura como o início das derrubadas da mata, limpeza, plantio e colheita, e ao mesmo tempo determina as espécies de animais, peixes e frutos disponíveis em cada um desses períodos.

Em 1982, com incentivo da FUNAI, os Assurini se organizaram e criaram a roça comunitária em sua antiga reserva, localizada na margem esquerda do Rio Tocantins, onde

plantavam banana, macaxeira e mandioca para sua subsistência. Entretanto, com a enchente da barragem de Tucuruí, esse plantio foi destruído, provocando em sua reserva escassez de vários alimentos.

Durante um longo período de sua história, os Assurini faziam pequenas roças e, a partir do incentivo da FUNAI, passaram a fazer roças comunitárias, contrariando o seu sistema tradicional em que cada família nuclear ou extensão de suas aldeias possuíam a sua roça. Na opinião desses indígenas, a roça comunitária não deu muito certo, pois não despertava grande interesse em tais práticas, porque eles não conseguiam fiscalizar tudo que plantavam.

A roça comunitária historicamente não se coadunava como o modo tradicional dos Assurini, como uma das formas para garantir a sua subsistência. Por isso o chefe do posto indígena dessa época mobilizou os Assurini para o trabalho de preparação para a colheita, e para a transformação dos produtos vindos da roça, inclusive a farinha de mandioca que se transformava em produto para ser comercializado em Tucuruí. Nesse momento, alguns Assurini se submetiam a esses trabalhos, recebendo uma espécie de diária, que impedia que os mesmos desenvolvessem outras atividades como caçar ou pescar, provocando assim a falta de alimentos em suas aldeias.

Segundo relato dos Assurini, para melhorar tal situação, o chefe do posto da FUNAI fornecia periodicamente uma cesta básica composta de arroz, macarrão, sardinha em lata e algumas vezes açúcar e fubá, alimentos esses que nessa época não eram apreciados pelos Assurini porque causavam no seu povo a desnutrição, mas nos dias atuais são consumidos normalmente por esses indígenas.

Esse processo, na maioria das vezes, acabava não envolvendo todos os indígenas, porque era uma prática desenvolvida pelos Assurini da Aldeia Trocará, que, em geral, pertenciam ao grupo do capitão de suas aldeias, para quem eram entregues as ferramentas e as sementes que seriam plantadas em suas roças. O principal produto dessa atividade era a mandioca, utilizada para fazer a farinha, que é um dos elementos básicos da sua dieta diária, além de outros produtos que também eram produzidos por esses indígenas.

As queimadas para preparação da terra e o plantio da roça, geralmente, eram realizados nos meses de setembro e outubro, sendo que as mulheres não participavam desses primeiros preparativos, participavam apenas do plantio que ocorria nos meses de outubro e novembro, quando também ficavam encarregadas de fazer a colheita, juntamente com os homens que ajudavam na fabricação da farinha de mandioca.

O dinheiro arrecadado com a venda dos produtos da roça era utilizado pelos Assurini para comprar café, açúcar, óleo, cebola, sal, macarrão, pão, bolacha, arroz, pilhas, querosene, cigarros, fumo de corda para atividades xamanística, redes, discos e outros bens de consumo. Atualmente, alguns desses produtos, como o querosene, já não vêm sendo utilizados por esses indígenas, já que eles possuem energia elétrica na comunidade.

Ao caminhar pela Aldeia Trocará para onde esses indígenas tiveram que migrar em razão da enchente provocada pela barragem de Tucuruí, foi possível perceber que nesse espaço ainda existe uma casa de farinha, que atualmente se encontra desativada.

Nessa perspectiva, destacamos que a subsistência desses indígenas também se baseia na coleta dos frutos retirados da floresta, na caça e na pesca, fonte fundamental de alimento para toda a comunidade, que consome alguns mamíferos como anta, veado, caititu, cotia, macaco, paca, tatu, aves como nambu, tucano e mutum, os quais são capturados durante a caça, que é uma atividade preferencialmente masculina e que raramente conta com a participação feminina.

Mas, com o passar dos anos, essa realidade vem mudando porque hoje os Assurini possuem a necessidade de outras fontes de alimento que não fazem parte de sua realidade cultural, já que atualmente em sua reserva eles não vivem somente da caça e da pesca em razão da escassez de algumas espécies de caça e de peixes que vem ocorrendo em suas aldeias, como uma das consequências provocadas pela construção da barragem de Tucuruí, que afugentou diversas espécies de animais, contribuindo para a transformação da subsistência desses sujeitos.

Atualmente, os Assurini vêm fazendo o uso de espingarda na atividade da caça. Entretanto, no início, ao introduzirem a espingarda nas caçadas, abandonaram o arco e a flecha, haja vista que eles tiveram dificuldades para adquirir essa arma, ficando dependentes durante um bom tempo da FUNAI, pois só através dela conseguiam adquirir esse instrumento. Por isso, constantemente, iam à sede desse órgão em Marabá, em busca de munição para suas espingardas.

A pesca é uma atividade de grande importância para o povo Assurini, pois faz parte de sua base alimentar. Entretanto, em função do aumento populacional na aldeia, há necessidade de se buscar outras fontes de alimento que atendam toda comunidade. Em épocas passadas, a pesca foi a principal fonte de alimento desses indígenas e, segundo Ricardo, era uma prática:

Exercida pelos homens, mulheres e crianças, ainda que seja com menor frequência, utilizando anzóis, malhadeira e tarrafas no Rio Trocará, e nos lagos próximo ao Rio Tocantins. Nos meses de julho e agosto até a água dos lagos baixarem

completamente, visto que a pesca nesses lagos próximo da reserva é complicada, sendo que a melhor época dessa atividade é no mês de setembro, porque nessa época a pescaria só apresenta vantagem nos lagos mais distante da aldeia (RICARDO,1985, p.9).

A pescaria entre os Assurini envolvia o deslocamento de suas famílias para os rios e igarapés, levando consigo vários elementos para capturar os peixes nos locais mais distantes de sua reserva nos meses considerados propícios para essa atividade. Atualmente, essa estratégia para pescar vem mudando, pois esses indígenas não se deslocam mais com toda a família para tais práticas como ocorria em tempos passados, assim como isso não exige mais um longo período fora da aldeia.

Além da atividade de caça e pesca, nos meses de janeiro a abril, época considerada de um intenso período de chuva, os Assurini aproveitam para coletar produtos como açaí, bacuri e castanha-do-Pará, prática essa que é exclusiva dos homens, algumas vezes contando com a participação das mulheres. Os produtos coletado destinam-se para o consumo próprio e também para a venda em Tucuruí, onde apenas a castanha-do-Pará não é comercializada porque a produção é pouca.

Outra fonte de renda observada na aldeia dos índios Assurini é a venda do artesanato, tanto na aldeia quanto em Tucuruí, fabricado pelas mulheres. São colares e pulseiras feitas geralmente de dentes e ossos de alguns animais, enquanto os anéis, brincos e adornos de cabeça são feitos de materiais como envira, penas de arara, papagaio, gavião, urubu-rei. Já a cerâmica, cestos e bolsas raramente vêm sendo fabricados. Vale destacar que os homens também fazem artesanato alguma vezes, pois somente eles produzem o arco e a flecha e as cerâmicas fabricadas de barro.

Fig.16: Cerâmica de barro dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A produção do artesanato nem sempre obedece o estilo tradicional desses indígenas, já que alguns colares e brincos vêm sendo produzidos com miçangas e outros produtos que não fazem parte de sua cultura. Por essa razão, esses indígenas buscam constantemente firmar as suas características artesanais, através de um intenso processo de criação e recriação realizado no decorrer de sua produção, apesar de alguns ainda obedecerem aos seus padrões tradicionais como os da coroa radial, que são utilizadas em seus rituais e raramente são fabricadas para venda.

Importante frisar que antigamente o artesanato dos Assurini era vendido na vila permanente de Tucuruí, onde residiam os funcionários da Eletronorte. As vendas eram esporádicas e como todas as outras eram intermediadas pelo chefe do posto indígena, o qual estabelecia os preços e escolhia a ocasião para as vendas, do mesmo modo que executava a transação (ANDRADE, 1984 apud RICARDO, 1985, p.10). Hoje, a venda desses produtos é feita pelos próprios índios, tanto dentro quanto fora da aldeia, sem a intermediação de terceiros.

Desse modo, percebemos como ao longo dos anos veio se organizando o modo de vida dos Assurini diante das inúmeras influências pelas quais têm passado, enfrentando os danos que acabaram afetando diretamente sua cultura tradicional no cotidiano de suas aldeias em razão de que seus padrões de organização tradicionais foram alterados significativamente, inviabilizando a transmissão de muitos aspectos de seus conhecimentos culturais, como foi mostrado no decorrer dessa discussão.

3.1.3 Composição dos grupos doméstico dos Assurini

A composição dos grupos doméstico dos índios Assurini do Trocará, ao longo de sua existência, vem se caracterizando por alguns princípios de parentesco que ocorria, segundo Da Matta e Laraia (1978, p.78), com o casamento preferencialmente com as primas cruzadas patrilaterais, que se dava com a filha da irmã do pai. Nos dias atuais, essa é uma prática que entre esses indígenas foi deixada de lado, em razão de que seus grupos domésticos vêm sendo compostos por índios e brancos em razão dos casamentos que vêm ocorrendo entre os homens Assurini e as mulheres não-indígenas.

Dessa forma, destacamos que os padrões de organização tradicional desses indígenas para a composição dos seus grupos domésticos, ao longo dos anos, vêm sofrendo alterações significativas em razão da redução populacional que historicamente afetou esses indígenas, impossibilitando a caracterização dos padrões sociais de seu grupo, o que passou a ocorrer a

partir do contato com os não-índios, os quais passaram a intervir diretamente na vida desses indígenas, levando-os a se integrarem em nossa sociedade e que a cada momento passava a excluir os aspectos culturais desses sujeitos.

Nessa perspectiva, o contato com o homem branco foi um dos fatores que contribuíram significativamente para as modificações que vêm ocorrendo atualmente na vida dos Assurini, provocando certo enfraquecimento nos casamentos tradicionais, principalmente quando percebemos, em sua aldeia, a existência de vários casais Interétnicos, o que confirma o casamento desses indígenas com índios de outras etnias, e na maioria das vezes a mulher passa a residir na aldeia do marido.

Do mesmo modo, entre esses indígenas, está ocorrendo o casamento do homem Assurini com a mulher não-indígena pertencente à população regional, e, na maioria dos casos, a mulher passa a residir na aldeia. Esses casamentos surgem gerando um aumento no número de crianças de pais que não pertencem à mesma cultura, o que passa a alterar os aspectos da cultura tradicional desse povo, em razão de que os brancos ou filhos de brancos com indígenas não levam em consideração a preservação de práticas sociais do seu grupo, visto que as mães não-indígenas criam seus filhos interagindo diretamente no cotidiano da família com as práticas domésticas do seu grupo de origem.

Apesar desses fatores, foi possível perceber que são poucos os Assurini que saem de suas aldeias para morar fora, a não ser muito esporadicamente quando eles casam com índios de outras etnias ou por motivo de trabalho, como fez um Assurini que mora com os índios Anambé, mas regularmente mantém contato com sua família de origem, que mora na Aldeia Trocará, assim também como fazem os jovens Assurini que saem de sua aldeia para dar continuidade aos estudos na cidade, retornando para sua comunidade nos finais de semana.

A organização da aldeia dos Assurini, historicamente, se dava através da formação de pequenas aldeias, e que ainda hoje se mantêm, visto que, além da aldeia sede, que é a Aldeia Trocará, eles possuem outras menores, como a Imutawara e a Ororitawa, onde habitam poucas famílias.

Assim, percebemos que com o passar dos tempos a composição histórica dos grupos sociais dos índios Assurini foi ganhando novas configurações em virtude das relações de contato que esses indígenas vêm estabelecendo no decorrer de sua vida com outros grupos sociais que vivem em torno de sua reserva influenciando diretamente a sua cultura, de modo que eles acabam introduzindo alguns elementos desse novo universo cultural.

3.1.4 Perspectiva histórica de ocupação da Área Assurini: tensões motivadas por outras lógicas

O processo de ocupação histórica da área do povo indígena Assurini do Trocará ocorreu em razão dos vários conflitos que foram travados, primeiramente com as frentes extrativas de exploração do caucho e da castanha-do-Pará que se expandiram nesse período inicial da colonização da Amazônia, de tal forma que foram um dos fatores determinantes para a construção da Estrada de Ferro Tocantins, que ligava a antiga Alcobaça, e que hoje é a cidade de Tucuruí, à cidade de Jacundá, com a intenção de facilitar o escoamento desses produtos.

Esse foi um momento marcado por graves conflitos armados entre os índios Assurini, os castanheiros e os trabalhadores da Estrada de Ferro Tocantins, os quais fizeram com que esses indígenas intensificassem os ataques nessa região contra os não-indígenas, que os levaram a exterminar vários castanheiros nas proximidades do local denominado, segundo Ricardo (1985, p.3), Joana Peres. Do mesmo modo que também houve um período em que esses indígenas passaram a saquear alguns barracões dos trabalhadores dessa estrada, e quando estes cruzavam com esses indígenas agiam com violência.

Em razão desses fatores, os Assurini passaram nessa ocasião a vagar pelas matas, para fugir dos ataques dos não-indígenas, com quem eles sempre estavam em conflitos. A pacificação desses indígenas foi um caminho para a libertação das perseguições pelas quais passaram durante anos com o homem branco.

Nesse sentido, é importante frisar que as motivações históricas para a ocupação do médio Tocantins foram geradas pelas frentes extrativas do caucho e da castanha-do-Pará, em uma época em que a exploração desses produtos da floresta amazônica era que delineava o perfil socioeconômico dessa região, no mesmo período em que também surgiam, segundo Laraia (1978, p.50), pequenas empresas, grupos de garimpeiros, para a extração de madeira, que só podia ser entendida como atividade suplementar, mas que nem por isso deixou de estabelecer algumas influências junto aos grupos indígenas dessa região, como os Assurini.

A partir desses fatores, começam a surgir outros interesses conflitantes no que diz respeito à nova lógica de ocupação das terras dessa região, quando passaram a se configurar nesse espaço focos permanentes de conflitos fundiários, envolvendo constantemente ocupantes camponeses, que foram chamados, conforme Ricardo (1985, p.1), de posseiros, que de outro lado se deparavam com fazendeiros, grileiros e pistoleiros que se desdobravam para as áreas indígenas, como para as terras dos Assurini.

Essa dinâmica que se desenvolvia nessa região se traduzia pela migração e pelas disputas de terras contínuas, que envolviam madeireiros, coletores de castanha, seringueiros, garimpeiros, pequenos produtores agrícolas e demais colonos e posseiros, cujas terras foram desapropriadas para a construção de ferrovias, barragens e outras obras públicas, como a da hidrelétrica de Tucuruí, que levou os índios Assurini a perderem seu antigo território do Pacajá, de onde migraram para a margem esquerda do Rio Tocantins e construíram a Aldeia Trocará, que, segundo os relatos desses indígenas, historicamente também foi inundada por uma enchente que destruiu o plantio de banana, milho, macaxeira e outros produtos que eles cultivavam.

A enchente desse período levou os Assurini a deixarem esse local, para ocupar uma outra área em terras mais altas, onde até hoje esses indígenas permanecem totalmente cercados pelas fazendas de gado, o que permite prever uma rápida destruição da fauna e da flora local, para dar lugar aos pastos das fazendas.

Com isso, as matas de sua reserva passam a ser bastante cobiçadas por caçadores, coletores que penetram em sua área usando o rio e a estrada Transcemetá, a qual corta sua reserva, deixando o caminho aberto para as frequentes invasões, como a dos madeireiros, que ocorreu recentemente no mês de junho de 2015 na aldeia Trocará.

Os Assurini demonstram insatisfação com a construção dessa estrada, a qual trouxe inúmeras consequências negativas para seu povo, e até hoje nunca foram indenizados pelos danos causados com essa construção, além de que não ocorre nenhuma fiscalização nessa rodovia, e a insegurança faz parte do dia a dia de quem por ela trafega.

Nessa perspectiva, também destacamos que o linhão para transmissão da energia elétrica de Tucuruí para Cametá implantado pela Eletronorte intensificou ainda mais a ocupação da área dos índios Assurini, além de ter cortado a cabeceira do Rio Trocará em sua área e que é um dos principais recursos hídricos de sua aldeia.

Diante de todos os problemas que envolveram os índios Assurini no decorrer da ocupação de suas áreas, podemos dizer que a construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí foi um empreendimento que provocou um maior impacto na vida desses indígenas, que até os dias atuais sofrem com as consequências dessa obra que gerou grandes impactos ambientais, visto que as instalações iniciais, que foram utilizadas para a construção da hidrelétrica e para a manutenção de seu funcionamento, provocaram alterações profundas na estrutura socioeconômica de toda essa região (PEDRAZZANÍ apud CABRAL, 2012, p.72).

Os elementos históricos mencionados no decorrer dessa discussão apontam que o contato foi algo desastroso para os grupos indígenas do baixo Tocantins, inclusive para os

índios Assurini, que viviam a vagar por essa região na tentativa de fugir das várias formas de violência que o homem branco utilizava contra esses sujeitos.

CAPÍTULO IV

4. FESTA DO JACARÉ: UM ESPAÇO DE PRODUÇÃO E COMPARTILHAMENTO DE SABERES

4.1. A FESTA COMO UM EVENTO MULTICULTURAL

As festas funcionam como um elemento capaz de estabelecer a mediação entre a utopia e a ação transformadora, que as organizam nos diversos níveis desse evento para atingir uma finalidade específica, principalmente em nosso país, formado historicamente por uma grande diversidade cultural desde a formação de nossa sociedade no período colonial, que foi marcada pelas contribuições negras e indígenas, que se somaram ao modelo das festas religiosas que os colonizadores portugueses implantaram como um modo para se estabelecer a mediação entre a coroa e os novos súditos.

Para os colonizadores, as festas eram vistas como mediadoras, capazes de estabelecer uma ponte de comunicação entre negros, índios e demais grupos menos privilegiados que delas participavam, descobrindo ou forçando pequenos espaços para sua inclusão, na cultura que estava em formação e que gradativamente ia se apropriando das festas controladas basicamente pelo Estado e pela Igreja. Para Durkheim:

Toda festa, mesmo quando puramente laica em suas origens, tem certas características de cerimônia religiosa, pois em todos os casos ela tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio, que não é desprovido de parentesco com o estado religioso (DURKHEIM apud AMARAL, 1998, p.10).

Através da festa, os homens anulam suas características individuais, do mesmo modo que ocorre na religião, em que eles passam a ser dominados pelo coletivo, pois o grupo constantemente é reanimado de si mesmo e de sua unidade. Ao mesmo tempo, esses indivíduos buscam reafirmar a sua natureza como seres sociais.

Com o tempo, a consciência coletiva de um grupo social tende a perder as forças que lhe são indispensáveis, tanto nas cerimônias festivas quanto nos rituais religiosos, em que constantemente se reativam os laços sociais, para que os mesmos não corram o risco de se desfazerem no decorrer de suas práticas festivas.

As festas são capazes de colocar em destaque os conflitos e as exigências de uma vida controlada de acordo com a própria natureza humana, a qual considera a religião e as festas como elementos que refazem e fortificam o espírito exausto da vida do homem, que possui

uma dura rotina de trabalho, mas que no momento da festa tenta imaginar uma vida menos tensa e mais livre, mesmo que seja de forma momentânea.

Podemos entender a festa como um evento multicultural que perpassa por todas as culturas, sendo vista como um importante elemento para compreender os diferentes aspectos que caracterizam um grupo social. Essas discussões nos possibilitam dizer que as festas se incluem tanto nos estudos dos rituais festivos quanto nas festas rituais.

A festa religiosa acabou sendo definida como um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, para a ruptura solene de uma proibição (DURKHEIM apud AMARAL, 1998, p.15), em razão de que a festa possui uma função libertadora no decorrer de sua prática, porque realiza a transgressão do sagrado, manifestando a sacralidade das normas da vida social, as quais foram violadas por meio das alterações e das inversões da ordem que nela foram estabelecidas pelas barreiras sociais, que tinham a função de fraternidade nas relações comuns que se instituía no decorrer da vida, para separar e classificar os sujeitos que participavam das diferentes festas.

No Brasil colônia, os mandatários estabeleciam as medidas de normatização que deveriam ser usadas pela elite e pelo povo no momento de suas festas. Sustentavam uma farsa, das fantasias utilizadas para o divertimento entre diferentes culturas, se destacando, no caso do Brasil, a negra e a indígena, as quais viam os momentos festivos como um espaço comum para suas trocas culturais, visto que as festas coloniais eram embaladas pela cultura europeia. Outro momento festivo, segundo Del Priore (1994, p.13), ocorria na produção agrícola, que reunia os sujeitos para celebrar, agradecer ou pedir proteção para a repetição dos ciclos agrícolas que faziam parte da vida desses sujeitos.

Percebemos que essa é uma prática histórica que ainda está muito presente entre alguns grupos que compõem a nossa sociedade, como o dos índios Assurini, que até os dias atuais realizam algumas de suas festas, como a do mingau de inajá, para celebrar o momento de fartura desse fruto em sua comunidade.

A festa é um elemento de comunicação entre os diferentes grupos de nossa sociedade, de tal modo que ela acaba expressando a religiosidade que envolve esses sujeitos. Como é o caso dos índios Assurini, que ainda hoje realizam a Festa do Jacaré, carregada de simbolismo e religiosidade. Pois a festa se relaciona com o homem e com a sociedade em toda sua existência, nos seus múltiplos aspectos, uma vez que todas as civilizações de todos os tempos reconheceram suas festas como uma ligação de sentimento e pertencimento de uma determinada comunidade (RUBIM, MIRANDA, 2012, p.8).

A festa altera o cotidiano dos índios Assurini no decorrer de sua realização, pois eles não conseguem manter o tempo da festa inalterado, visto que, segundo Da Matta (1985, p.35), nas festas o tempo pode ser acelerado ou vivido como tal, porque na rotina os espaços específicos estão equacionados socialmente à atividade específica, pois a festa envolve um cerimonial, um ritual e um momento solene.

A festa ritualiza momentos profanos e sagrados, os quais poderão estar relacionados ao grupo de acordo com sua instância comunitária que apresente um passado tradicional que busque manter atualizadas suas significações para expressar as relações simbólicas formadas no seu contexto social. Isso pode ser percebido na Festa do Jacaré na aldeia Assurini, em que esses indígenas buscam reunir elementos que incentivem a continuidade de sua tradição, e a festa é um momento que oferece oportunidade para expressar suas crenças e transmitir aos mais jovens seus conhecimentos e suas tradições.

As festas possuem a capacidade de produzir as fronteiras e os limites que giram em torno dos diferentes elementos que determinam a ideia de pertencimento de um grupo, de acordo com as dinâmicas que precisam constantemente ser ritualizadas. Segundo Tedesco:

As festas possuem conexões com os tempos sociais, coletivo, lineares e cíclicos da safra, calendário e relógios que expressam a multiplicidade de experiências do homem com o tempo, como o espaço, com a natureza humana, com as ideologias e visões de mundo, com a história do homem e sua construção social, como a vida em sociedade, com saberes e fazeres de sua relação com a natureza, com ideologias e visão de mundo, com a história do homem e sua construção social, com a vida em sociedade, fazeres e afazeres (TEDESCO, 2007, p. 27).

O ambiente festivo passa a se constituir como um local de expressão de tempo múltiplo e complexo, que possui uma função social capaz de incorporar a aprendizagem, partilhando conhecimentos de comunhão e comunicação, que legitimem e reconheçam a luta por suas interpretações ritualísticas de acordo com sua tradição cultural, de modo que as festas de determinados grupos sejam entendidas como um espaço carregado de historicidade que se centralize pelos vieses culturais de sua etnia, para que seja um evento arquitetado para tentar estabelecer a continuidade de um processo histórico que faz parte da vida de um povo.

Por essa razão, compreendemos que a festa é um importante campo de observação que projeta simbolicamente a representação de mundo de um determinado grupo social, como fazem os índios Assurini através de suas diferentes festas culturais.

4.2. UNIVERSO CULTURAL DOS ASSURINI: MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

O universo cultural dos Assurini é carregado de crenças, por isso é importante pensar em um povo que possui seus cultos, cantos, danças, calendários sagrados, pajés, rituais e festas, que são elementos característicos de sua tradição e que se manifestam no seu cotidiano por meio de suas práticas culturais.

As crenças e tradições estão presentes nas diversas festas dos Assurini, e algumas delas merecem destaque pelo forte valor simbólico e religioso que apresentam, como a Festa do Tabaco, o Ritual do Mingau de Inajá, a danças das Tabocas, a Festa do Peixe e a Festa do Jacaré, entre outras. No entanto, nessa discussão, damos destaque para a Festa do Jacaré, por ser uma das manifestações culturais que possuem inúmeros significados entre os habitantes da aldeia Trocará, por ser um ritual que está ligado às práticas religiosas desses indígenas por meio do seu simbolismo cultural.

Fig.17. Festa do Jacaré dos índios Assurini



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Os rituais como da Festa do Jacaré são reproduzidos a partir da memória de seus anciões, em um intenso processo de ressignificação, de acordo com as características de seu grupo para a formação de uma identidade individual que busque entre esse povo um sentido coletivo de pertencimento, para que cada vez mais os Assurini sintam-se fortalecidos na sua cultura. A Festa do Jacaré entre os Assurini busca reafirmar seus laços de pertencimento étnico e cultural, tendo em vista que essas festas apresentam características específicas de seu povo, de tal modo que esse é um processo que reforça a memória desses indígenas.

Comprendemos que a Festa do Jacaré é uma das cerimônias que preparam simbolicamente esses indígenas para manter contato com os seres sobrenaturais, os quais eles acreditam que estão presentes nesse ritual, no momento que estabelecem um forte diálogo com esses seres, de modo que essa festa só é realizada quando os Assurini precisam descobrir algo de errado que esteja acontecendo em suas aldeias, como, por exemplo, um namoro às escondidas, um desvio de verba e outros fatos que nesse caso possam estar ocorrendo e que poderá ser revelado por meio das letras das músicas próprias desse ritual. No decorrer de sua prática, gradativamente vão surgindo algumas das características das pessoas que cometeram um ato dessa natureza, como nos revela um dos participantes da festa, Sateiakuaia Assurini:

No momento desse ritual para quem assiste não acontece nada, mas, se um dos participantes for beijar, abraçar, namorar escondido ou mexer com as mulheres dos outros, os mais velhos da aldeia sonham e fazem uma música revelando tudo que eles estavam fazendo naquele momento para todos da aldeia (SATEIAKUIA ASSURINI, 26 anos, 2014).

Essa fala confirma a crença dos Assurini nos seres sobrenaturais que se manifestam nesse ritual, que é realizado somente em época de seca, nos meses de setembro ou novembro, considerado por esses indígenas um mês propício para a captura do Jacaré, que é o elemento principal dessa manifestação cultural e está relacionado ao calendário da atividade de caça, de modo eles buscam realizar essa festa obedecendo os ciclos da natureza, quando fica mais fácil de capturar os jacarés nos lagos e nos igarapes de sua reserva, como destaca Sateiakuaia:

Olha, rapaz, o pessoal faz a festa do jacaré no mês de novembro. Que é quando inicia a festa do jacaré porque nesse período a água no igarapé Pacajá está seca, assim como, em dezembro que também a água fica seca. Depois desses meses a água começa a encher, e fica difícil de pegar o jacaré (SATEIAKUIA ASSURINI, 26 anos, 2014).

A fala desse indígena demonstra que esse é um ritual no qual seus participantes devem obedecer ao período adequado para sua realização, do mesmo modo que ela só deve ocorrer se eles conseguirem capturar o jacaré, já que esse ritual é também uma forma de os Assurini exaltarem o poder desse animal e o respeito que eles têm por todos os elementos que vêm da mãe natureza.

Essa festa foi destacada por Andrade (1992, p.114) como uma inversão do ritual da Festa do Mingau de Inajá, em que as mulheres figuram como personagens centrais, ao passo que na Festa do Jacaré são os homens que oferecem o alimento produto da caça do jacaré, e as mulheres não podem participar diretamente desse momento festivo, pois as mesmas são consideradas como seres sensíveis ao espírito do mal, de modo que elas ficam apenas de longe, observando, como confirma a fala de Sateiakuaia Assurini:

As mulheres e as crianças só ficam de fora porque eles não podem ficar na frente de espírito, assim como na frente do jacaré porque eles podem ficar doente, e a doença não tem cura por mais que o médico dê remédio, então nessa festa só os homens que participam (SATEIAKUUA ASSURINI, 26 anos, 2014).

As mulheres, além de não poderem participar desse ritual, também não podem comer a carne do jacaré, a não ser que seu esposo, no decorrer do ritual, marque com um fio o pedaço de jacaré que ele deseja oferecer à esposa depois que ele e os demais homens tiverem se alimentado. O pedaço de carne, ao ser marcado, não poderá ser retirado por uma outra pessoa, e a mulher só pode comer o pedaço da carne do jacaré em sua casa, como afirma o Sateiakua Assurini:

Com um pedaço de fio nos homens amara o pedaço do jacaré que a gente quer levar pra mulher comer em casa, porque no momento da festa ela não pode comer o pedaço de jacaré, que depois de amarrado ninguém mais pode pegar (SATEIAKUUA ASSURINI, 26 anos, 2014).

Ao se alimentarem do jacaré, os Assurini precisam enterrar os ossos em um buraco, para não correrem o risco de serem atingidos pelo feitiço que os mesmos chamam de Wareria e que, conforme esses indígenas, está presente nos ossos desse animal. Nesse sentido, esse é um ritual no qual eles devem obdecer criteriosamente todas as suas determinações, inclusive a de se abster de relações sexuais nesse período, em virtude de que possam ter consequências graves caso não cumpram algumas de suas exigências, como nos revela a fala de Toriwaiwa Assurini:

Se a pessoa não cumprir esse ritual de não fazer sexo, quando ele for passar para outra pessoa a fumaça do Tawari, vai sair fino, aí vão saber que ele não cumpriu o que o pajé determinou para não fazer. Um dia um índio não falou que não podia fazer isso com a mulher dele, aí ela puxou ele para fazer, aí eles fizeram, só que eles pensaram que não ia acontecer nada, foi quando as pessoas que estavam na Tekatáwa ouviram a alma dele cair, aí ele morreu, por isso temos que respeitar (TORIWAIWA ASSURINI, 49 anos, 2014).

Esta fala nos mostra que, no processo de ritualização da Festa do Jacaré, a desobediência a suas regras pode ser algo fatal na vida dos índios Assurini, em virtude de que esse é um ritual muito minucioso, por lidar com os espíritos que somente o seu líder espiritual, que nesse caso é o pajé, tem o poder de afastar. Por essa razão que eles buscam sempre manter o respeito em torno da figura do pajé, pois acreditam que ele é a pessoa mais preparada para lidar com os espíritos que se manifestam nesse ritual.

Para os Assurini, a Festa do Jacaré está relacionada ao sagrado e possui uma natureza mágica, que está relacionada ao seu ciclo de vida, considerando que ela se volta para a preparação dos jovens da comunidade para que no futuro possam vir a ser um pajé. Caso

contrário, essas práticas podem estar condenadas ao desaparecimento, em razão das novas condições de vida dominantes em seus grupos.

Atualmente, os jovens não têm demonstrado interesse em dar continuidade às tradições de seu povo. Por essa razão, algumas festas rituais, como a do Jacaré, vêm se enfraquecendo entre os Assurini, que deixaram alguns anos de realizar essa prática cultural, que foi retomada por eles em sua comunidade no ano de 2008. Acreditamos que a retomada desse ritual marca um processo de valorização de sua cultura tradicional, pois permite despertar no jovem o interesse em aprender os conhecimentos advindos dos pajés, que para esses indígenas são os que guardam a história que está nos cantos, nas rezas e nos mitos de seus rituais.

O falecimento do antigo pajé Nakawaé contribuiu para que houvesse o enfraquecimento nos rituais da aldeia, do mesmo modo que também deixou seu povo desprotegido, podendo ser afetado diretamente por diversos males que deixam os Assurini doentes. Entre os Assurini, não existe mais um pajé como Nakawaé, a quem recorrer nos momentos que necessitam da cura para os seus males, pois esta era uma de suas funções enquanto pajé. Este fato revela que atualmente está mais difícil na aldeia iniciar os jovens na atividade da pajelança.

Fig.18. Pajé Nakawaé Assurini



Fonte. Acervo pessoal dos Assurini

Esse fato revela que muitos dos valores tradicionais desses indígenas vêm sendo esquecido, provocando o declínio de rituais como esse, que eram realizados pelo pajé Nakawaé. Hoje, os Assurini estão vivenciando a falta de rezadores em sua comunidade, que conta apenas com alguns candidatos a pajé, haja vista que alguns conhecimentos fundamentais para a formação de um pajé se perderam com a morte dos seus maiores líderes

espirituais, que tinham o poder de se comunicar diretamente com as divindades, de modo que até hoje os Assurini sentem sua falta, porque para eles o pajé é um grande conhecedor de seus rituais, e um dos maiores símbolos de sua religiosidade.

A festa de iniciação para a formação do pajé realizada historicamente pelos Assurini apresentava um caráter simbólico que manifestava parte do misticismo e da religiosidade desses indígenas que se utilizavam dessa prática ritualística para repassar ao seu povo muitos de seus conhecimentos tradicionais de modo que eles possam manter sempre vivos os seus traços culturais. Fato como esse evidencia que, entre esses indígenas, existe uma luta constante para a transmissão de seus valores culturais e religiosos, considerando que a figura do pajé possui um papel importante para a continuidade de suas tradições.

Os Assurini possuem em suas aldeias uma das maiores representações simbólicas para a formação do pajé, que é a Tekatáwa, uma casa de ritual onde eles realizam todas as suas festas, e historicamente esse foi um local muito utilizado pelo pajé Nakawaé, que nela passava horas se preparando para participar das festas de iniciação do pajé, e também da Festa do Jacaré.

A Festa do Jacaré é um ritual realizado anualmente pelos Assurini, quando nessa ocasião eles se reúnem em uma de suas aldeias para a celebração desse ritual, que no passado era reservado somente para esses indígenas e hoje já permite a participação restrita dos não índios. Entretanto, eles continuam mantendo alguns segredos desse ritual, principalmente aqueles presentes nas suas músicas e que não podem ser repassados para os não índios, em razão das consequências que podem levar à morte caso não mantenham os segredos dessa tradição, como enfatiza a fala de Sateiakua Assurini:

As músicas utilizadas na festa do jacaré são os mais velhos que nos ensinam, essa é uma festa que é reservada para a comunidade, então não tem muitos convidados para assistir essa festa. É muito difícil a gente convidar pessoas de fora pra essa festa, é só pouca pessoa, porque os velhos não gostam, porque essa festa é só para nós índios, agora a festa da taboca não, a gente anuncia na rádio quando começa essa festa, quantos dias ela vai durar, essa festa é liberada pelos velhos, vem ônibus da cidade com pessoas para assistir essa festa na aldeia (SATEIAKUIA ASSURINI, 26 anos, 2014).

Nessa fala, percebemos a importância dos mais velhos no processo de ensino e aprendizagem dos saberes culturais dos Assurini, pois são eles que guardam o conhecimento dos seus antepassados, podendo com isso reproduzir para as novas gerações elementos de sua tradição, como, por exemplo, a Festa do Jacaré, que durante alguns anos ficou enfraquecida na aldeia desses indígenas, haja vista que, por alguns anos, os Assurini ficaram sem realizar esse ritual.

Os conhecimentos advindos do ritual da Festa do Jacaré, conforme testemunho dos índios Assurini, teriam ocorrido mais vezes sob a liderança dos pajés Sakamiramé e Nakawaé, os quais participavam da realização desse ritual, que na maioria das vezes é liderado pelos líderes mais velhos da comunidade, pois são eles que detêm um maior conhecimento sobre a cultura tradicional de seu povo, por isso são considerados como sábios.

Segundo os Assurini, para celebrar o ritual da Festa do Jacaré, é necessário que os homens sigam todas as suas exigências e também demonstrem para sua comunidade que possuem interesse em aprender todas as músicas e danças que envolvem esse ritual, de maneira que procurem sempre estar atentos aos conhecimentos repassados pelo pajé.

No dia da realização desse ritual, a aldeia escolhida para esse momento deve apresentar uma situação que permita oferecer estadia e alimentação para os convidados de outras aldeias, sobretudo para que se possa viver momentos de alegria, com muita tranquilidade, visto que essa festa deixa o povo Assurini muito feliz, porque eles buscam através nesse ritual reviver parte de sua história como nos tempos passados, quando ainda não possuíam o contato com o homem branco. Por isso, a Festa do Jacaré é um dos rituais mais importantes e complexos de sua tradição, pois dela dependem para esclarecer alguns fatos que possam ocorrer entre seu povo.

O ritual da Festa do Jacaré inicia com a escolha do local onde será construída a Tekatáwa, que é uma casa de ritual coberta com palha e estrutura de madeira. O trabalho de preparação desse espaço dura aproximadamente uma semana, pois necessitam buscar a palha e a madeira no mato. A Tekatáwa é construída em um ponto estratégico da aldeia, para facilitar o contato com o sobrenatural, sendo que esse processo de construção ocorre em três etapas: 1) definição do local; 2) busca de material no mato; e 3) a sua construção da Tekatáwa.

Fig. 19. Tekatáwa casa de ritual dos Assurini sendo construída



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Após esses procedimentos iniciais, há a necessidade ainda de um ou mais homens irem até os lagos e igarapés próximos à aldeia, para que seja feita a captura do jacaré. Enquanto esses homens vão caçar o jacaré, outro grupo fica aguardando o retorno destes na Tekatáwa, para quando o jacaré chegar iniciarem a dança com ele nas costas, como confirma a fala a seguir de Morosopia Assurini:

Os homens vão buscar no mato, pega o jacaré vivo, traz na costa e vêm cantando do mato até aqui onde vai ter a festa, aí escolhe um dos homens para dançar com o jacaré, que mais tarde eles vão matar, corta tudinho e cozinha para distribuir também (MOROSOPIA ASSURINI, 41 anos, 2015).

Ao chegarem com os jacarés vivos nas costas, os caçadores dão algumas voltas no espaço preparado para esse ritual, jogam os jacarés no chão e escolhem um participante para preparar esses animais, que logo serão cozidos. Como já foi dito anteriormente, os homens que executam esta tarefa devem se abster de relações sexuais nesse período, caso contrário, eles podem ser castigados pagando com sua própria vida, como também podem prejudicar o crescimento dos jacarés (ANDRADE,1992, p.115).

Fig. 20. O jacaré vivo sendo carregado da mata pelos Assurini



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Após a captura do jacaré, ele é carregado pelos caçadores, com sua boca amarrada por um cipó, como mostra a imagem. Com o jacaré nas costas, eles dançam e cantam durante uma noite toda, revezando quando o que está dançando com o jacaré cansa. Os indígenas só param de dançar no momento de fazer a escolha do participante que irá matar o jacaré, a qual se dá aleatoriamente.

Fig. 21. Preparo do Jacaré

Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Depois de morto, o jacaré é preparado e colocado em uma panela com água e sal para cozinhar, enquanto outros indígenas continuam a dançar, parando somente quando a panela é retirada do fogo após o cozimento, acompanhado de uma música específica para esse momento, o que torna a Festa do Jacaré um ritual demorado.

Fig. 22. Jacaré cozido com água e sal

Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Na aldeia, a preparação do alimento é uma atividade própria das mulheres, enquanto os homens fornecem a caça. Entretanto, no ritual da Festa do Jacaré, os homens não só caçam como preparam o jacaré, pois as mulheres não podem participar dessa festa em nenhum momento, nem mesmo cozinhar o jacaré. Ao ultrapassar esta divisão, o ritual reforça o papel do homem enquanto provedor do alimento de origem animal.

A partir desse momento, a Festa do Jacaré continua, enquanto outro grupo vai para a mata em busca de outras caças, como porcão, anta, jabuti, que servirão de alimento para os

que não participam dos rituais da Festa do Jacaré, por não estarem preparados de acordo com as exigências do ritual. Ao retornarem, começam a dançar novamente, e, segundo os Assurini, é um mês direto de festa, porque sua duração também depende do tempo que eles levam para capturar o jacaré. O jacaré que é capturado vem dentro de uma espécie de cesto que os Assurini fabricam com palha do inajazeiro, demonstrado na imagem a seguir.

Fig.23. Cesto de palha de inajazeiro para carregar o jacaré vivo



Fonte. Acervo pessoal dos Assurini

Durante a realização desse ritual, todas as pessoas da comunidade podem assistir à festa, mas só quem pode participar do ritual e das danças são os homens. Os índios participantes da festa se apresentam trajando short geralmente nas cores vermelha e preta, que simboliza as cores do jacaré, utilizando as suas pinturas corporais para ocasião da dança, em suas mãos carregam o arco e a flecha, as cabeças sempre ornamentadas por coroas radiais com a base feita de palha e penas.

No decorrer desse ritual, consideramos que um dos momentos mais tensos da Festa do Jacaré se dá quando os caçadores retornam da mata, pois eles se encontram extremamente cansados e ainda precisam dar continuidade ao ritual sem desanimar, demonstrando a força que possui este animal.

Após o cozimento do jacaré, este é colocado em uma vasilha, juntamente com a farinha de mandioca, que vai se transformando em um pirão, e todos os participantes comem. Enquanto esses indígenas esperam a comida esfriar, continuam cantando e só vão parar no momento de comer. E nos arredores ficam várias pessoas observando realização do ritual.

Fig. 24. Jacaré cozido com farinha de mandioca



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Vale ressaltar que as mulheres não participam nem na organização da festa, nem na preparação do jacaré, sob a alegação de que isso poderia interferir negativamente em sua saúde, por acreditarem que o jacaré as deixará doentes e magras. As restrições para a participação feminina também se aplica às crianças, por serem mais sensíveis aos espíritos ruins, chamados por esses indígenas de Karowara, e por ainda não possuírem concentração para autodefesa, a mulher por ter seu período menstrual envolvendo sangue que pode exercer atração ou repulsa, bem como pode provocar raiva ao Karowara. Portanto, eles não podem ficar muito perto dos participantes desse ritual, e nem se alimentar da carne do jacaré que é distribuída no decorrer dessa festa.

No momento da Festa do Jacaré, as crianças não podem brincar para não serem atingidas pelo feitiço do Wareria, pois ele é muito rígido e pode jogar um feitiço para matar, porque não admite que ninguém tire certo tipo de brincadeira com ele. Em relação ao critério de participação, é importante frisar que todos os homens, a partir de 12 anos, já podem participar desse ritual.

Apesar de as mulheres e as crianças não participarem diretamente desse ritual, existem algumas músicas que são específicas para elas, como a do Taçarowa e do Aretinga, que é um tamanduá que esses indígenas utilizam em sua alimentação, e no ritual do jacaré ele possui uma música que destacamos a letra abaixo, em que repetem várias vezes o nome dessa caça, como uma forma de demonstrarem a importância dessa espécie na alimentação do seu povo.

Aqui está o tamanduá em você
 Aqui está o tamanduá em você
 Aqui está de novo
 Aqui está o tamanduá em você
 Aqui está de novo

Na letra dessa música do tamanduá, percebemos a exaltação constante dessa espécie através das várias repetições do seu nome. Segundo Moura e Zannoní (2010, p.28), a música para as sociedades indígenas constitui-se num dos aspectos mais enfáticos e importantes para a identidade cultural de um povo, principalmente no que diz respeito a ritos e festas.

As letras das músicas executadas na Festa do Jacaré possuem o poder de revelar os segredos mais íntimos desses indígenas. As revelações ocorrem a partir da incorporação dos pajés, os quais têm o poder da vidência de seres sobrenaturais capazes de revelar os segredos das pessoas. Por isso, orientam aqueles que por ventura tenham algum segredo comprometedor a não participar dessa festa, sob o risco de serem revelados a todos os membros da comunidade. Vale ressaltar que a caça do jacaré envolve a aproximação dos Karowara, seres sobrenaturais bons ou ruins que incorporam nas pessoas.

Na Festa do Jacaré, a música está sempre presente, desde o momento em que os participantes se reúnem para definir a tarefa que cada grupo deve desenvolver no decorrer desse ritual, e suas músicas não podem ser cantadas fora do dia de realização da festa, assim como não é permitido errar a letra das músicas, para não correr o risco de ser afetado pelos espíritos do mal.

Somente o pajé é que tem autoridade para cantar as músicas em outros dias que não sejam o da festa. Por isso que as músicas desse ritual, ao serem escolhidas, são muito bem ensaiadas por todos os participantes durante os meses que antecedem a festa, nos vários grupos formados pelas lideranças mais velhas da aldeia dos Assurini.

As músicas da Festa do Jacaré são reveladas em sonhos para os índios que levam a sério essa prática ritualística. No momento do sonho, esses indígenas começam a cantar as letras da músicas, e quando a esposa percebe que ele está sonhando passa a ajudar o marido na cantoria, para que ao acordar ele possa lembrar da música que lhe foi revelada. Outro cuidado que os índios precisam ter é evitar comer a castanha roída pela cutia, pois no caso de comerem podem correr o risco de esquecer a música que tem o poder de revelar os acontecimentos que ocorrem em sua aldeia, como enfatiza a fala de Toriwaiwa Assurini:

Tem a música pra descer a panela do fogo, mas em ordem, por exemplo, primeiro a panela pequena, segundo a panela grande e assim vai, tem música que revela que o índio foi namorar escondido e colocou a mulher em cima da palha no mato, outra ele está chamando a mulher para ir namorar escondido, essas músicas são cantadas no sonho do pajé ai ele faz a música, mas isso acontece com ele porque ele leva a sério essa festa (TORIWAIWA, 39 anos, 2014).

Após os sonhos, os Assurini conhecem as músicas da Festa do Jacaré que vão ser cantadas no decorrer desse ritual, revelando através de suas letras os fatos errados que ocorreram na comunidade, e a apresentação dessa música acontece na Tekatáwa.

Nas regras estabelecidas para o acontecer da Festa do Jacaré, está implícita a necessidade de se fazer as coisas corretamente, de maneira que assegure a continuidade da tradição e a harmonia da comunidade. A quebra de uma das regras impostas aos participantes da festa pode desencadear a ira dos seres sobrenaturais e ao mesmo tempo trazer a desagregação do grupo.

Para Ramos (1994, p.78), lidar com o desconhecido, com o sobrenatural, com o que vem depois da morte são preocupações de todas as sociedades, até mesmo do povo indígena Assurini, que sempre busca valorizar o conhecimento do pajé, que é quem sabe lidar com os espíritos. Para Morosopia Assurini,

A festa do jacaré tem diálogo com o espírito. É assim como jacaré tem espírito, a mulher não pode participar, ela só pode ir só para olhar, não pode dançar assim desse jeito, a festa do jacaré é muito importante porque no passado eram nossos velhos que faziam, então a gente não tem que deixar morrer porque nossos velhos ficam tristes se ela morre, eles querem ver nosso povo pintado, falando na língua, participando das festas que tem muita aqui na aldeia (MOROSOPIA ASSURINI, 41 anos, 2015).

A fala de Morosopia apresenta algumas características que demarcam a crença dos Assurini. Essas crenças se afirmam como uma unidade indissociável entre o natural e o social. Na maioria das vezes, aquilo que chamamos de sobrenatural não é mais do que uma característica específica do social e do natural de um determinado grupo social, como dos Assurini, por exemplo, que buscam atribuir poderes extranaturais a certos animais, plantas ou outros elementos que fazem parte do seu cotidiano e são utilizados em seus rituais na intenção de que possam manter a ordem nos seus diferentes mundos.

A realização de rituais como o da Festa do Jacaré é uma forma de os indígenas se afirmarem culturalmente, visto que pertencer à etnia Assurini nos dias atuais não é a mesma coisa que no passado, pois sua cultura vem sofrendo algumas alterações em razão das mudanças pelas quais vem passando, e os rituais e as festas são formas de resgatar sua identidade e o sentimento de pertencimento do grupo. Segundo Stuart Hall:

A identidade, nessa concepção sociológica preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior”, entre o mundo pessoal e o mundo público. Fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos como os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural (HALL, 2011, p.12).

Compreendemos que a ideia de pertencimento entre os Assurini está ligada com a questão de identidade no momento em que a comunidade busca ressaltar os valores tradicionais do seu grupo, na tentativa de que eles sejam reconhecidos pela sua cultura nos diferentes grupos sociais, ao mesmo tempo em que desejam ter os seus direitos reconhecidos e respeitados como qualquer cidadão brasileiro, que deseja ser incluído nas políticas públicas do País. Nessa perspectiva, a fala de Puraké ganha sentido:

Olha as pessoas lá na cidade acha que a gente não é mais índio só porque a gente usa o celular, algumas mulher usa cabelo louro, então o branco fala que não é índio, mas o branco se ele pintar com a tinta de jenipapo do índio ele não vai virar índio, igualzinho nós com as coisas do branco, nós continua índio. Mas a gente fala muito pro nosso povo continuar com a nossa cultura, porque tem jovem que não gosta muito de se pintar porque o povo lá do Tucuruí fica falando dele, ai eu falo pra ele não ligar pra isso, a gente tem que se orgulhar da nossa cultura porque ela é muito bonita por isso muita pessoa vem aqui conhecer nossa aldeia (PURAKÉ, 77 anos, 2014).

Para Stuart Hall (2011, p.12), “a identidade costura, ou para usar uma metáfora médica, sutura o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quantos os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e recíprocos”. Desse modo, a autoafirmação da identidade étnica e cultural dos Assurini poderá determinar o lugar que o seu grupo deve ocupar perante outros, a partir do momento em que eles passem a ter consciência de que eles pertencem a uma cultura diferenciada, como aponta a fala de Puraké Assurini:

Nós velho fala, olha jovem sempre aprender a nossa festa do jacaré que é do nosso povo desde quando a gente morava lá no mato sem ver o homem branco, lá a gente passava dia fazendo festa com nossos velhos, porque eles que sabia muito da cultura do nosso povo, agora tem que querer aprender com ele. O Pirá, meu filho, gosta muito de aprender com nosso velho, por isso ele sabe muita música, sabe muita festa, ai ele fala muito na língua Assurini, ensina também as crianças, então nossos velhos acha isso muito bonito porque ele é esforçado para aprender tudinho da nossa cultura (PURAKÉ, 77 anos, 2014).

A realização da Festa do Jacaré entre os Assurini representa para eles uma busca pelo autorreconhecimento, primeiramente no interior de seu próprio grupo, em seguida em relação a outros grupos sociais, em um processo em que se faz necessário não ignorar os vários interesses e o jogo de poder que possa estar implícito nas diferentes mobilizações que tenham como objetivo a ressignificação e valorizar seus antigos valores culturais, para a busca de outras possibilidades para sua autoafirmação.

Entre os Assurini, a autoafirmação encontra-se respaldada nas instâncias de poder vindas de fora e que atualmente passaram a ocupar um lugar na dinâmica cultural destes,

como é o caso dos representantes da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que estão presentes no cotidiano de suas aldeias, interferindo diretamente nas suas crenças, principalmente porque esses indígenas não sabem claramente o verdadeiro sentido da igreja na aldeia, como enfatiza a fala de Oliveira Assurini:

Aqui o pessoal que se batiza em uma igreja não sabe o motivo dessa religião, até porque olha o papai é da Assembleia de Deus, a Vanderleia é de uma outra a Batista, mas vão todos junto, então ela não sabe o que quer ainda. As igrejas deveria ter feito uma reunião para tá explicando o seu significado, porque você sabe cada religião tem uma norma, e nós também tem nossa religião, que a gente poderia tá dando valor, então não sei o que vai acontecer com isso (OLIVEIRA ASSURINI, 39 anos, 2014).

Esta fala aponta certa preocupação dos índios Assurini com relação ao futuro de sua religiosidade, diante da presença de outros credos religioso, especificamente as igrejas evangélicas em suas aldeias, as quais acabam influenciando o seu povo para a negação de suas próprias crenças, em razão das regras que eles devem obedecer nesse novo espaço de expressão religiosa, que na maioria das vezes se sobrepõe a sua tradição. Para Oliveira Assurini, essa preocupação se dá pela ausência de uma liderança mais enérgica entre seu povo diante das divergências de opiniões, e de uma visão de mundo que se revela nos conflitos entre as gerações, a qual foi ressaltada na fala de Oliveira Assurini:

Já falei para o papai que é uma liderança aqui da aldeia tem que fazer uma reunião com essa igreja que vem pra aldeia, porque ela tem que ensinar o objetivo dela aqui, então as lideranças tem que fazer reunião e explicar para nossa gente o que é essa religião, porque nós índios tem uma religião então não precisa de outra, tem que valorizar a nossa, então falei para o papai tem que ser mais rígido aqui na aldeia com isso porque senão amanhã tá cheio de igreja aqui. (OLIVEIRA ASSURINI, 39 anos, 2014).

O processo de afirmação da identidade dos Assurini envolve constantemente adaptações e transformações desses indígenas, em alguns momentos quando eles precisam tomar posições para identificação de alguns elementos que não são comuns a sua cultura, os quais poderão receber a rejeição ou a exclusão em sua aldeia. Essa dinâmica envolve uma diferenciação, que garante a singularidade de seu grupo étnico e de seus membros diante de outras etnias, e sobretudo das sociedades não-indígenas, principalmente através dos sábios de suas aldeias, que ainda tentam resistir ao excesso de liberdade dos jovens na comunidade, os quais utilizam aparelhos de som no volume máximo, levando os velhos a mudarem para uma outra aldeia considerada por eles como mais tradicional.

Tais adaptações envolvem uma relação entre aquilo que esses indígenas acreditam ser de acordo com sua imagem cultural, que eles esperam estar sendo percebida pela sociedade,

para a formação de uma imagem que eles desejam construir sobre si mesmos, de modo que permita a eles um processo de afirmação da identidade, e que expresse os interesses do coletivo.

4.3 TEKATÁWA: CASA DE FESTAS E RITUAIS

Para os índios Assurini, a Tekatáwa é uma casa de ritual que possui uma das maiores representações simbólicas da pessoa do pajé na sua aldeia, porque é nesse espaço que esses indígenas realizam as suas festas e os seus rituais, de modo que ela se instituiu como um lugar para realização de suas cerimônias, e o lugar onde também se manifestam os espíritos. A construção desse espaço obedece uma determinação espacial para facilitar um maior contato com os seres sobrenaturais, de modo que a sua localização não faz referência à questão social desses indígena, mas ao sobrenatural, como percebemos na fala de Itiama Assurini:

Nosso velho aqui da aldeia diz para nos jovem que a Tekatáwa é uma casa especial porque nela que acontece nossa festa do Jacaré, e outras festas que tem muito espírito, e que nos índios tem que respeitar na tekatáwa sem ficar brincando com nada no dia que tem festa, e que a gente participa para mostrar para nosso povo como é bonita nossa cultura (ITIAIMA, 23 anos 2014).

Por isso, a Tekatáwa é utilizada apenas na ocasião de seus rituais, não se constituindo como um espaço de esfera política, mas de manifestação de sua religiosidade, haja vista que muitas de suas reuniões políticas são realizadas no centro cultural Teapykawa Assurini. Era neste espaço que o antigo pajé Nakawaé passava horas se concentrando para os rituais, e recebia dos seres sobrenaturais as músicas que seriam cantadas nas festas de iniciação para pajé, e também de rituais como da Festa do Jacaré, segundo Andrade:

Nakawaé era quem estabelecia e se encarregava da construção do Tekatáwa, entre os homens mais velhos, mais “sérios”. Apesar de haver um responsável, este podia ser ajudado por outras pessoas. E o pajé também que em, principio, determinava a necessidade de refazer a casa por velhice ou vontade de mudá-la de local. Entretanto, já houve uma ocasião, em que ele quis levar o tekatawa até Massaranduba, sem sucesso (ANDRADE, 1992, p.89).

Para os Assurini, a Tekatáwa funciona como um espaço sagrado, por ser o local onde seus maiores líderes espirituais manifestam suas crenças, através do contato que eles acreditam ter com outros seres, de modo que o pajé da aldeia é visto como uma das maiores autoridades da religiosidade desses indígenas, como confirma a fala de Puraké Assurini:

Aqui na aldeia todos nós Assurini tem que respeitar a nossa tekátáwa porque ela é um lugar de nossa festa, dos espíritos, dos cantos, da música da pintura de jenipapo que é nossa cultura, então nosso pajé dizia que é nesse lugar que também ele adquiria o poder para adivinhar curar doenças e outras coisas, porque ai tá nossa religião então tem que respeitar (PURAKÉ, 77 anos, 2014).

A Tekatáwa funciona entre os Assurini como um espaço de interação, pois é nesse local que esses indígenas mantêm suas conversas sobre diversos temas, principalmente sobre a organização de suas manifestações culturais. Nesse espaço, eles se encontram para fazer as reuniões das festas de iniciação e também ensaiar as músicas de seus rituais. Nesse caso, a construção da Tekatáwa é estratégica, para que o pajé mantenha as manifestações do espírito da onça que os Assurini chamam de Sawara.

Conforme os Assurini, o espaço da Tekatáwa é propício para as manifestações de espíritos que são exaltados através das diversas cerimônias realizadas pelo pajé para manter o contato com Sawara, que transmite para ele o poder para receber Karowara, o qual ele irá colocar nos homens que preparam o fumo do Tawari, fumo este que é usado para chamar espíritos, os quais, por sua vez, poderão incorporar nos participantes do ritual como o da Festa do Jacaré, para praticar algumas ações que não corresponde a sua pessoa, considerando que eles não ficam no seu estado normal, já que nessa ocasião são os espíritos que estão no seu corpo, e é preciso que se tomem alguns cuidados:

Não é aconselhável que as crianças fiquem correndo ou mexendo em algo no momento dessa festa, porque senão o Karowara pode confundir a criança com um passarinho ou um franguinho por quem está utilizando o Tawari, porque nesse momento quem está na pessoa é um espírito, então ele desconhece a criança e pode cortar a sua mão. Isso já aconteceu na aldeia com meu tio Sakamiramé, que acabou cortando a sua mão porque confundiu com uma palha que ele estava mexendo (PIRÁ ASSURINI, 37 anos, 2014).

A fala de Pirá Assurini confirma que esses indígenas possuem uma relação com os espíritos, havendo uma ligação muito forte com a prática do xamanismo, historicamente muito utilizado pelos Assurini, em que, na maioria das vezes, são os homens que mantêm um relacionamento regular com as esferas do sobrenatural, de modo que são eles os maiores responsáveis pelos conhecimentos desse universo cultural, principalmente quando o sujeito exerce a função de pajé.

Os Assurini, ao serem afetados pelo feitiço jogado pelo Karowara, procuram o pajé, porque só ele em sua aldeia tem o poder para retirar o mal que lhe foi colocado, de modo que a saúde da pessoa possa ser restabelecida. O corpo da pessoa, quando é afetado pelos espíritos, fica doente, de tal forma que dele são retirados alguns elementos estranhos, como

apontou Andrade (1992, p.83): aranha, prego, borboleta ou arame. Esses elementos são considerados por esses indígenas como Karowara que pode afetar homens, mulheres e crianças em sua comunidade.

As diversas manifestações culturais do povo indígena Assurini do Trocará marcam um processo dedicado à aprendizagem de suas histórias míticas e das canções que eram contadas e cantadas pelo seu antigo pajé Nakawaé, as quais permanecem vivas até hoje na memória dos antigos habitantes, que cotidianamente tentam repassar aos mais jovens todo o aprendizado que foi adquirido com ele.

O repasse desses conhecimentos entre os Assurini ocorre por meio dos seus diversos rituais que são realizados na Tekatáwa. Por essa razão, esse espaço é visto como uma casa permanente de suas cerimônias. É nesse local que ocorre todo o desenrolar de seus rituais, com os ensaios e a distribuição das canções entre os homens que participam da Festa do Jacaré. A concretização desse espaço está definida através de um acordo entre os membros da aldeia, os quais decidem onde a festa deve ser realizada. Todos os chefes dos núcleos familiares querem abrigar no seu espaço a Tekatáwa, pois de certa forma ela representa o poder entre eles. Entretanto, a decisão do espaço onde a Tekatáwa será construída está concentrada nas mãos do pajé, o qual deve estar sempre presente nos rituais.

Fig. 25. Casa de ritual Tekatáwa.



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Antes do ritual da Festa do Jacaré, os Assurini permanecem na Tekatáwa sentados e na maioria das vezes com os joelhos dobrados, e com a cabeça baixa, demonstrando uma certa concentração nesse momento, e até as músicas são cantadas em tom baixo, fazendo várias repetições de uma única palavra em sua letra, como ocorre na letra da música do tamanduá citada anteriormente. Este é o momento que os homens Assurini utilizam para memorização

das letras das músicas dos rituais como da Festa do Jacaré. Na Tekatáwa, se dá todo o processo de organização da Festa do Jacaré, por meio de algumas reuniões que são realizadas para definir os detalhes da festa.

Segundo Andrade (1992, p.90), a Festa do Jacaré não pode ser realizada dentro das casas “porque faz mal”, tem que ser realizado dentro do Tekatáwa. Na Festa da Taboca, por exemplo, os Assurini utilizam uma espécie de flauta confeccionada de bambu que só pode ser tocada também na Tekatáwa.

A Tekatáwa, além de ser uma casa de ritual, também funciona como uma casa de hóspede para os participantes dos rituais. É nesse espaço que os indígenas realizam também a pintura corporal, destinada para os momentos de seus rituais, e estas são feitas tanto pelos homens quanto pelas mulheres. Ressaltando que essa é uma prática realizada mais pelas mulheres, mesmo sabendo que entre os homens existem excelentes pintores. A pintura corporal entre os Assurini é um elemento essencial nos seus rituais e é praticada cotidianamente na comunidade, como mostra a imagem em destaque.

Fig.26. Pintura corporal dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A Tekatáwa é também um espaço que integra as narrativas míticas e os momentos lúdicos, que causam alegria e divertimento na vida dos Assurini. É nesse espaço que estes indígenas apresentam um conjunto formalizado e expressivo de elementos de sua cultura, os quais apresentam uma dimensão simbólica, como enfatiza Itiama Assurini:

Na Tekatáwa a gente faz o ritual, pinta o corpo com jenipapo para ficar tudo pronto para o dia da festa, que para nós índios é muito importante nossa festa que é da nossa cultura, da nossa gente, então não tem que deixar morrer, nem a Tekatáwa pode morrer a gente índio, tem que sempre fazer ela aqui na aldeia igualzinho a tukaça que também é uma outra casa de ritual do nosso povo (ITIAIMA, 23 anos, 2014).

A Tekatáwa se configura como um local específico de caracterização dos ritos presentes na Festa do Jacaré dos Assurini, revelando os diferentes comportamentos e linguagens de seu grupo. Ao mesmo tempo, a Tekatáwa funciona como um espaço de expressão dos mitos presentes nas narrativas que envolvem esse ritual. Os indígenas acreditam que esse ritual possui um diálogo com o sobrenatural, tendo como elo o jacaré. Tais fatos demonstram que os mitos entre os Assurini surgem das relações que esses indígenas acreditam ter com os espíritos, e que lhes atribuem poderes para revelação dos segredos.

Comprendemos que a Festa do Jacaré também pode ser vista como um espaço de rememoração dos mitos entre os Assurini. Ao mesmo tempo, ela busca evidenciar os diferentes elementos que compõem a realidade cultural desses indígenas, de modo que esse é um ritual em que o jacaré é visto como algo sagrado e que todos devem respeitar, conforme a fala de Itiama Assurini:

Pra gente Assurini a festa do jacaré é muito importante porque ela conta a história do nosso povo, da nossa religião, porque ela tem diálogo com espírito, então a gente tem que respeitar o jacaré, nós novatos e todo nosso povo, porque nosso velho conta muita história perigosa de quem não respeitou o jacaré e acabou morrendo (ITIAIMA, 23 anos, 2014).

No ritual da Festa do Jacaré, os homens Assurini incorporam o mito, beneficiando-se de todas as forças e energias que vêm de suas origens, visto que nesse momento eles acreditam estabelecer um diálogo com os espíritos. A ação desse ritual se realiza no decorrer de um processo de transcendência vivida por esses indígenas, através do rito da festa, que é uma ação essencial e indispensável para que eles possam estabelecer uma referência entre o sagrado e o profano que se concretiza com a prática desse ritual.

O rito na Festa do Jacaré é uma ação concreta do mito, no momento da rememoração desse ritual que busca relatar as gestas dos entes sobrenaturais e as manifestações de seus poderes sagrados, o mito se torna modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas, o que está em compasso com observação de Eliade (2004, p.12). Nesse processo, a Festa do Jacaré se estabelece como um elemento para transmissão dos conhecimentos, principalmente no momento em que percebemos que esse é um ritual que para os Assurini transmite um determinado poder no decorrer de sua prática, como ressaltou Pira Assurini:

Na festa do jacaré nos Assurini fala com o espírito que tem um grande poder, mas para nós índio adquirir poder não é muito fácil porque a gente tem que seguir todas as ordens do pajé, então eu aprendi a origem dessa festa e de outras coisas que eu e meu povo não sabia, principalmente a música do jacaré eu aprendi com o meu avô que

era um pajé que a gente tinha aqui na aldeia, mas ele já morreu (PIRÁ ASSURINI, 37 anos, 2014).

Para os Assurini, a Festa do Jacaré funciona como um veículo de comunicação com outros seres e também como uma forma para manter sempre viva a sua tradição, já que ela é uma prática cultural que faz parte de sua vida no cotidiano de sua aldeia. Apesar de que atualmente vem sofrendo com algumas intervenções, em função das interferências sofridas pelas igrejas evangélicas presentes na aldeia, as quais provocam algumas transformações no seu universo cultural porque levam esses indígenas a não acreditarem, por exemplo, nos mitos presentes nesse ritual, que possui o jacaré como um elemento para lhe atribuir poderes. Para Eliade:

Os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje, um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras (ELIADE, 2004, p.16).

Através da narrativa da Festa do Jacaré, os Assurini reiteram os seus mitos para poder compreender o seu próprio universo cultural, e os diferentes significados que possui para seu povo, haja vista que suas crenças se devem ao fato de que, ao vivenciar rituais como esse, significa testemunhar obras criadoras de seres sobrenaturais no processo de reiteração no seu universo mítico.

No rito da Festa do Jacaré, os Assurini dizem que eles voltam no tempo, para reviver um dado momento de sua história, que foi vivenciada pelo seu povo alguns anos atrás, e que nos dias atuais vem sendo reatualizado por meio dessa prática cultural, que permite aos mesmos voltar sobre si, numa tentativa de relembrar o passado, de recomeçar a vida recriando o seu próprio mundo, porque para eles o tempo da festa também é o tempo da vida, em que o sagrado está sempre presente, inclusive na Festa do Jacaré ressaltada por Puraké Assurini:

No dia da festa do jacaré nós Assurini fica todo envolvido porque na aldeia fica uma festa só, fica muito animado, nosso velho fica feliz quando a gente faz a festa da nossa cultura. Então nosso velho diz que é fazendo a festa que a gente conhece como era nossa cultura no passado quando eles moravam lá no mato, e também é assim que a gente respeita o jacaré que oferece muita comida pra nós Assurini (PURAKE, 77 anos, 2014).

O ritual da Festa do Jacaré pertence ao campo religioso dos índios Assurini, visto que ela faz parte de um conjunto de elementos simbólicos que envolvem a sua crença. Assim, o rito dessa festa se caracteriza por uma configuração espacial, temporal, que ocorre na

tekatáwa, em um determinado período, em que esses indígenas utilizam uma série de objetos que possam constituir alguns aspectos comuns de sua vida.

Nesse processo, podemos dizer que entre os Assurini o rito se manifesta no cerimonial da Festa do Jacaré, no qual estão presentes determinadas maneiras de agir, as quais podem ser expressas por palavras, gestos ou símbolos, que nesse ritual são vistos como dotados de poder para produzir um resultado desejado. Conforme Junqueira (2009, p.62), nas sociedades humanas, os ritos, nas mais variadas esferas de sua cultura, podem inclusive expressar o nascimento, a infância e a morte que possibilita dar destaque a um ou a vários momentos de sua vida.

Um dos momentos interessantes dos ritos da Festa do Jacaré entre os Assurini é quando esses indígenas dançam com o jacaré nas costas, para demonstrar o poder que eles possuem para domar esse réptil, o que faz com que esse ato cercado de simbolismo e cuidados especiais mostre para seu povo que entre eles existem diferentes formas de ritos. Outros ritos se fazem presentes entre os Assurini, como os de separação, que são destinados a cortar os vínculos com um estado anterior de sua vida, e aqui se incluíram os ritos relativos ao luto, ao divórcio, à declaração de guerra etc.

O pensamento religioso dos Assurini inclui as crenças e os ritos. Segundo Segalen (2000, p.14), as crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm umas com as outras ou com as coisas profanas, as quais podem ocorrer no rito da Festa do Jacaré, que ordena como que esses indígenas devem se comportar diante dos elementos tidos como sagrados nesse ritual. Segundo Puraké:

Na festa do jacaré a gente Assurini não pode ficar brincando com nada que é dessa festa para não receber espírito do mal que fica no jacaré, então o nosso velho pajé Nakawaé quando estava vivo contava muita história dessa festa, então a gente tem que aprender, só que tem que levar muito a sério essa festa porque ela chama muito espírito (PURAKÉ, 77 anos 2014).

Tais fatos nos levam a perceber que tanto os Assurini quanto outros grupos indígenas possuem um estilo de vida próprio, uma maneira específica para se organizar de acordo com a forma que eles se relacionam com a natureza e entre os membros de suas aldeias, de modo que cada um desses grupos possui uma visão de mundo, com seus mitos, rituais e cosmologia, os quais possuem um forte valor simbólico, mítico e religiosos que em suas vidas têm grande significado e se caracterizam pelos traços culturais dos seus grupos. Conforme Segalen (2000, p.12), os ritos mais bárbaros ou mais bizarros e os mitos mais estanhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida individual ou social.

Por meio dos mitos, os Assurini acreditam prever uma realização de um projeto de destino, aprendido, sob a forma de sonho, que acontece com os participantes da Festa do Jacaré. Para Eliade (1998, p.49), os sonhos e os êxtases mais ou menos patogênicos são, como vimos, meios de acesso à condição de xamã. A partir dessas ideias, podemos perceber que o ritual da Festa do Jacaré contribui na formação dos candidatos a pajé através de seus ritos, que são reatualizado a partir dos conhecimentos de seus ancestrais, como confirma a fala de Morosopia Assurini:

Aqui na aldeia todo índio Assurini vai procurar o velho pra aprender nossa cultura, o Sakamiramé ele tem ensinado muito nosso jovem sobre tudinho que existe na cultura do Assurini, então quando o Murumuhema vai ensinar, por exemplo, no dia da aula de língua Assurini, o nosso povo os velhos fica lá sentado ouvindo tudo que ele tá ensinando na língua, ai o nosso velho é nosso livro porque ele sabe muito da cultura Assurini, porque ele é pra nós Assurini o sábio aqui na aldeia (MOROSOPIA ASSURINI, 41 anos, 2014).

A fala de Morosopia reforça mais uma vez a importância de ouvir os mais velhos para o processo de ensino e aprendizagem da cultura de seu povo, que até os dias atuais funciona entre os Assurini por meio da oralidade que eles utilizam para transmitir os conhecimentos tradicionais às novas gerações.

A partir dessa fala, percebemos que, além da oralidade, a memória exerce um papel fundamental entre os Assurini, haja vista que constantemente esses indígenas recorrem aos velhos de sua aldeia em busca de informações de seu passado. Nessa perspectiva, a memória funciona, segundo Le Goff (1924, p.223), como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas.

A tradição oral entre os Assurini revela a interatividade entre os sujeitos sociais constituídos pelos jovens e pelos mais velhos para que se estabeleça a transmissão de seus conhecimentos tradicionais por meio da comunicação oral, que nesse caso se apresenta como um elemento que preserva o tradicionalismo da oralidade na comunidade desses indígenas para a transmissão de conhecimento, que pode ser constantemente conceitualizado e verbalizado, tendo como referência a experiência desses indígenas no seu processo de ensino-aprendizagem dos rituais apresentados no espaço de suas aldeias, como ocorre na Festa do Jacaré.

As funções da oralidade que se ligam ao ritual dos Assurini acabam envolvendo um processo de aprendizagem, que ocorre por meio da transmissão do conhecimento no momento da prática de rituais, a qual possui uma linguagem que incide na representação do pensamento

desses indígenas, através de sinais que possibilitam o diálogo e a interação entre os participantes do ritual e o seu grupo social, para se estabelece uma relação a partir das tradições que lhes são geralmente narradas, lembradas e transmitidas pelos anciãos de sua aldeia. A oralidade surge de um discurso que possui uma forma de ensinar e de aprender, haja vista que os mais novos observam e imitam os mais velhos no decorrer desse processo de ensino e aprendizagem de sua cultura.

Por isso, faz-se necessário fazer uma leitura atenta do patrimônio mítico dos Assurini, que sugere a existência de conexões estreitas entre várias narrativas, em que os próprios sujeitos tentam manter vivas suas tradições de acordo com os costumes de seu cotidiano, no qual esses indígenas seguem o ritmo de acordo com o tempo da natureza e sua história.

A tradição entre os Assurini guarda em seu núcleo os mitos e os ritos, que permanecem e devem ser guardados e lembrados em sua aldeia por todos, já que, para eles, o rito é a manifestação prática das representações por uma linguagem que ilustra uma ideia e que se inscreve naturalmente nas produções mitológicas, que se podem definir como histórias de seu povo, situadas no seu imaginário, através do qual, segundo Durand (2004, p.12), o ser humano, assim constituído, atribui significados que vão bem além da funcionalidade dos atos ou objetos. Desse modo, aquilo que poderia parecer absolutamente natural (árvore, água, fogo...) é transformado pelas diversas culturas para adquirir significado.

Entre os Assurini, o imaginário afeta, fundamentalmente, a experiência histórica em relação ao tempo em razão de que as consequências desse processo não se ordenam em uma série linear de momentos de transformação, que no presente serve para modelar uma determinada imagem de qualquer suporte narrativo que possa contribuir para que os rituais na aldeia dos Assurini se firmem por meio de movimentos corporais, gestos, ritmos e expressões que guardam e transmitem diferentes significados.

4.4 PRÁTICAS EDUCATIVAS INSCRITAS NO RITUAL DA FESTA DO JACARÉ

No cotidiano da Aldeia Trocará, foi possível perceber que a cultura dos índios Assurini, ao longo dos anos, conserva ainda algumas singularidades, as quais são repassadas às novas gerações através da oralidade, na tentativa de manter o papel socializador e educador entre seu povo. No cotidiano da aldeia, eles buscam constantemente repassar os seus conhecimentos milenares e a sua tradição para todos os membros da comunidade, pois, segundo Brandão (1985, p.22), o homem é um sujeito que produz cultura e se define por um

ato consciente de afirmação de si mesmo, senhor do seu próprio trabalho e do mundo que transforma.

A educação entre os Assurini ocorre em diferentes espaços e de várias formas, inclusive nos rituais como da Festa do Jacaré, que são mediados pelas músicas, cantos, danças, pinturas corporais, comidas e outros acontecimentos sociais, que no momento de sua realização têm a intenção de transmitir para o seu povo os seus diferentes saberes culturais. Para Baniwa:

Nas solenidades das festas, no refinamento dos vestidos e na pintura corporal, na educação dos filhos, na concepção sagrada do cosmo, elas manifestam a consciência moral, estética, religiosa e social. A diversidade de visões do mundo, do homem e dos modos de organização da vida, os conhecimentos e os valores transmitidos de pais para filhos, a tradição oral e a experiência empírica que são a base e a força dos conhecimentos e dos valores (BANIWA, 2006, p.50).

Os grupos indígenas, como os Assurini, são capazes de criar as suas próprias estruturas de socialização, na tentativa de formar e consagrar os seus educadores no cotidiano de sua comunidade, de modo que eles possam ser vistos como instrumento de mediação no processo educativo, que ocorre no momento da transmissão dos seus conhecimentos tradicionais, conhecimentos estes que se manifestam no cotidiano de sua comunidade que funciona como um espaço de circulação de saberes, e, segundo Brandão (1985, p.23), a educação pode existir livre entre todos e pode ser uma das maneiras que as pessoas criam para tornar comum o saber, como trabalho ou como vida.

Na aldeia dos Assurini, os saberes se manifestam através da relação que esses indígenas estabelecem com os outros membros de sua comunidade, na tentativa de apresentar os elementos que possuem significado simbólico no seu universo cultural, onde o processo de ensino e aprendizagem funciona como um elemento essencial para manter sempre vivas suas riquezas culturais, no sentido de que esses indígenas tenham a capacidade criar e recriar todos os saberes da sua tradição, como enfatiza Brandão:

O saber que atravessa as palavras da tribo, os códigos sociais de conduta, às regras do trabalho, os segredos da arte da religião, do artesanato ou da tecnologia que qualquer povo precisa reinventar todos os dias na vida do grupo, e de cada um de seus sujeitos, por meio de trocas sem fim com a natureza e os homens, dentro do mundo social onde a própria educação habita (BRANDÃO, 1985, p.11).

Os saberes dos Assurini estão presentes nas várias atividades praticadas por esses indígenas, como na fabricação de seus artesanatos, nas caçadas, na pesca, nas suas crenças, e

nas particularidades que envolvem as trocas simbólicas, bens e poderes, que contribuem para formar um conjunto de elementos que compõem o universo cultural desses indígenas.

A transmissão dos saberes dos Assurini se dá através dos índios mais velhos da aldeia, considerados como os detentores de vários conhecimentos de seu povo, capazes de levar os mais jovens a serem especialistas em algum tipo de atividade da sua comunidade, como a caça e a pesca ou os trabalhos xamânicos, por exemplo, havendo um intenso processo de ensino e aprendizagem no cotidiano da aldeia, pois nesses momentos os jovens Assurini aprendem, com seus pais, avós e outros membros da comunidade, vários saberes que fazem parte da sua cultura, para que assim eles possam manter sempre viva a sua tradição ao longo das gerações seguintes.

Entre os povos indígenas, a educação, segundo Baniwa (1985, p.129), se define como um conjunto dos processos envolvidos na socialização dos indivíduos, correspondendo, portanto, a uma parte construtiva de qualquer sistema cultural de um povo. Para os Assurini, a escola não é o único espaço onde acontece o processo educativo, em razão de que os anciões da aldeia buscam cotidianamente exercitar a transmissão dos diferentes saberes culturais de seu povo, para que a cultura, os saberes e sua tradição sobrevivam ao tempo, nos diferentes espaços da comunidade, em uma tentativa de afirmação de um processo educativo que tenha a intenção de ir, segundo Baniwa:

Englobando, mecanismos que visam à sua reprodução, perpetuação ou mudança. Ao articular e instituições de valores e práticas, em uma integração dinâmica com outros sistemas sociais, como a economia, a política, a religião, a moral, e os sistemas educacionais tendo como referência básica os projetos sociais, ideias de valores, sentimentos, hábitos que lhe cabe realizar em espaços e tempos sociais específicos (BANIWA, 1985, p.129).

Na aldeia dos Assurini, as crianças aprendem a assumir desafios e responsabilidades, como meio de se inserir na vida social da qual fazem parte. Adquirem os conhecimentos por meio da observação de experiências empíricas, proporcionadas através das narrativas míticas, das histórias, das festas, das cerimônias e dos rituais, os quais permitem manter vivos diversos elementos da sua cultura, como a Festa do Jacaré.

Para os Assurini, todos os membros da aldeia assumem o papel de professor, pois todos têm sempre algo para ensinar, não existe uma figura específica para exercer o papel de professor (a não ser na escola), em razão de que a educação praticada e vivenciada por eles é compartilhada entre o grupo na sua vivência cotidiana.

A Festa do Jacaré entre os Assurini emerge das diferentes práticas educativas que se configuram através de uma ampla rede de saberes, presentes nas atividades da caça, da dança,

do canto, da confecção de adornos, da pintura corporal, que são usados em suas cerimônias ritualísticas, anunciando suas formas de conviver com a natureza e com sua própria cultura, saberes esses que, segundo Charlot (2000, p.61), são produzidos pelo sujeito confrontando a outros sujeitos, são construídos em “quadros metodológicos”. Podem, portanto, “entrar na ordem do objeto”, e tornarem-se, então, “um produto comunicável” uma “informação disponível para outrem”.

Entre os Assurini, existem várias maneiras de pensar e representar o mundo no decorrer de cada etapa da vida, seja nos rituais para a formação do pajé, seja até mesmo na pintura corporal com a qual eles se apresentam durante suas celebrações e festas tradicionais, como a Festa do Jacaré. Os rituais dos Assurini fazem parte de uma cultura que marca a diversidade e a pluralidade dos diferentes grupos indígenas, os quais constituem historicamente o nosso país e que atualmente se mobilizam para conquistar uma cidadania, em que eles possam usufruir dos mesmos direitos que são garantidos a todos os cidadãos brasileiros que adotam os seus modos próprios de viver, de pensar, de agir, de ser e de fazer seu próprio mundo. Segundo Baniwa (2006, p.89), “A cidadania diferenciada significa que os povos indígenas, além de usufruir dos direitos universais do cidadão brasileiro ou planetário, possuem também o usufruto de direitos específicos relativos à sua cultura, às tradições, aos valores aos conhecimentos e aos ritos”.

Dentre as práticas educativas inscritas no ritual da Festa do Jacaré, temos o saber caçar, cantar, fazer adornos, a pintura corporal e os saberes religiosos, os quais estão diretamente relacionados ao acontecer dessa festa.

4.4.1 Saber caçar

O saber caçar entre os Assurini é fundamental, não só para participarem do ritual da Festa do Jacaré, mas para sua própria sobrevivência, já que a atividade da caça historicamente sempre foi valorizada por esses indígenas no cotidiano de sua aldeia, de modo que eles se consideram caçadores capazes de domar grandes feras da natureza como o Jacaré, que em sua aldeia serve de alimento, e até hoje utilizam técnicas próprias para capturar esse réptil.

Fig. 27. Atividade da caça entre os índios Assurini



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Os caçadores Assurini capturam os animais através de uma série de armadilhas e técnicas especiais de caça que eles possuem para caçar em sua reserva, utilizando inclusive ajuda de cachorros que são levados para a mata durante essa atividade. Os cachorros ajudam os Assurini a encontrarem a caça através da perseguição, no momento em que eles erram o alvo com a espingarda. As crianças também acompanham seus pais nessa atividade desde pequenas, já que elas são estimuladas cotidianamente em sua comunidade a procurar filhotes para alimentação, como também para servir de animal doméstico.

A aquisição das técnicas da caça pelas crianças ocorre de acordo com as suas experiências, pois estas sempre estão na companhia dos adultos. Assim, as crianças passam a conhecer as diferentes formas de caçar, nos locais mais distantes da reserva, aprendem os horários propícios para essa atividade, de modo que elas também passam a contribuir para o abastecimento de alimentos em suas casas.

Isso comprova que os Assurini de diferentes idades praticam a atividade de caçar e oportunamente aproveitam esse momento para se divertir, visto que durante essa atividade foi possível observar que esses indígenas seguem os caminhos da caçada correndo e cantado em uma alegria só, o que nos levou a compreender que essa é uma atividade comum, que faz parte da realidade de vida deles quando se trata de uma forma de aprendizagem, do conhecer e do fazer dessa atividade.

Para os Assurini, a atividade da caça em sua aldeia é de importância porque ela funciona como fonte de alimento para seu povo, por isso desde a infância esses indígenas, por meio de algumas brincadeiras, repassam esse aprendizado, como ocorre na brincadeira com uma casa de cupim, em que as crianças rolam essa casa na ladeira e começam a atirar flechas,

para ver quem acerta o alvo. Essa brincadeira ajuda para que no futuro esses indígenas sejam bons caçadores e possam participar de alguns de seus rituais como da Festa do Jacaré, a qual exige que os participantes tenham essa habilidade, já que eles precisam caçar, como enfatiza a fala de Pirá Assurini:

Na festa do jacaré a gente tem que saber caçar pra poder pegar o jacaré da festa, e também outras caças, ai a festa vai continuando enquanto outro grupo vai caçar no mato, matar porcão, jacaré, anta, jabuti. (PIRÁ ASSURINI, 37 anos 2014).

A atividade da caça, além de ser exigida em alguns rituais dos Assurini, também faz parte do cotidiano desses indígenas, que geralmente pela parte da noite praticam essa atividade, já que eles consideram esse horário mais propício para realizar as caçadas, que envolvem o deslocamento dos caçadores para a mata bem distante de sua reserva, onde eles passam a noite em pontos estratégicos de sua aldeia, esperando as caças. Segundo os Assurini, a noite de luar não é propícia para caçar, porque a claridade dificulta a captura dos animais, então a caçada, para esses indígenas, só é compensadora nas noites escuras.

Para os Assurini, nas noites escuras, as caças comem muitas frutas, ficando bem gordas, sobretudo nos meses de janeiro a abril, época de chuva e também de fartura de diferentes tipos de frutos, como açaí, bacuri, castanha-do-Pará, inajá, e que ainda são coletados por eles. Tais produtos destinam-se ao consumo próprio, e ao mesmo tempo são vendidos em Tucuruí, com exceção da castanha-do-Pará, cuja produção é muito incipiente e, portanto, não é comercializada.

A atividade da caça entre os Assurini envolve a localização das áreas onde eles acreditam que podem ser encontrados diversos tipos de caça com mais facilidade, de modo que eles conseguem identificar os lugares onde se encontram determinadas espécies de caça. Esse aprendizado se adquire com as experiências cotidianas e com o tempo dessa prática, bem como com a tradição oral repassada pelos mais velhos. Para os Assurini, a carne da caça é considerada como mais nutritiva do que qualquer outro alimento.

A prática da caça é para eles uma atividade essencialmente masculina, mesmo sabendo que algumas mulheres da aldeia também a praticam. A presença feminina ocorre apenas em algumas caçadas, o que não implica no fracasso dessa atividade, muito pelo contrário, as mulheres sempre contribuem no momento da caçada, porque são pessoas atentas, que conseguem na maioria das vezes detectar a presença da caça primeiro que os homens.

A presença feminina nas caçadas, para alguns indígenas, não é bem aceita, pois, segundo eles, elas afugentam algumas espécies de animais. Por isso que quando os homens

Assurini vão preparar suas armadilhas para pegar as caças, eles devem se abster de relações sexuais com suas mulheres, do mesmo modo que também não é permitido aos participantes da Festa do Jacaré praticarem sexo no período desse ritual, considerando que eles precisam ter sucesso na caçada ao jacaré.

Caçar é uma atividade exercida historicamente pelos Assurini e é de fundamental importância nas suas vidas, mesmo que atualmente ela não seja a única forma para obtenção de alimentos em sua aldeia, visto que eles sempre complementam essa atividade com a pesca e ida a feiras e supermercados de fora da aldeia. Para Ramos (1994, p.35), o processo produtivo, quer seja na forma de caça, quer seja na pesca, coleta de frutos nativos ou na agricultura, não poderia ser levado a efeito, caso os povos indígenas não possuíssem historicamente uma forte relação com a natureza.

4.4.2 Saber cantar

O saber cantar é algo tão sério entre os Assurini que somente os participantes mais velhos do ritual da Festa do Jacaré é que podem cantar músicas dessa festa em outros dias, como também não podem errar a letra dessas músicas no momento de suas cantorias, para não correr o risco de ficar doente.

Fig. 28. Momento de cantoria dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal dos Assurini

Para Campbell (2006, p. 39), o canto e a dança são veículos de força mágica das cerimônias que evocam a representação de um pacto entre o mundo animal e o humano, de modo que estes produzem o tom dos rituais, ou festas, de caráter religioso ou lúdico. Nesse

caso, compreendemos que o canto entre os Assurini possui ligação direta com os mitos e as crenças desses indígenas, quando na maioria das vezes os cantores de suas músicas tradicionais precisam obedecer a inúmeras exigências para cantar determinadas músicas de seus rituais em sua aldeia, em que o aprendizado é geralmente adquirido com seus ancestrais, o que para eles garante a perpetuação da tradição, não só nos rituais, mas, também, em outras atividades dentro da comunidade.

O canto utilizado no ritual da Festa do Jacaré se apresenta com uma certa formalidade, principalmente nas divisões de gênero, cabendo aos homens a função de cantar a música num timbre mais grave, característico do timbre masculino. Em outros momentos de festa na aldeia, as mulheres complementam as melodias cantando num timbre mais agudo.

As canções do ritual da Festa do Jacaré são executadas a partir de um refrão, que dá um norte para o restante da canção, numa melodia análoga de um único ritmo. Em geral, a letra das músicas é curta, apresentando na maioria das vezes de três a quatro refrãos, sem tempo estipulado para cada uma. Entre os Assurini, é comum que todos os participantes de seus rituais ensaiem bastante seus cantos, até mesmo durante os rituais de iniciação.

Conforme esses indígenas, a composição das músicas de seus rituais é recebida, na maioria das vezes, em sonhos, pelas pessoas que obedecem todas as orientações do pajé. Os cantos dos pajés, por sua vez, deverão lembrar a distância que separa esses indígenas dos deuses e dos espíritos, que povoam o seu mundo intermediário, evocado através das músicas por um Assurini que exerce o papel do xamã, no período da noite, para que ele tenha o poder de interpretar os diferentes sons que nesse momento são produzidos.

Os aprendizados das canções estão geralmente relacionados com a formação do cantor, que também se dá no decorrer do processo de organização de seus rituais. No entanto, os jovens aprendem a cantar sem formalidades, ao participarem de vários ritos e festas, e nessa ocasião eles podem assimilar canções que irão reproduzir ao longo de suas vidas. Nos rituais, os cantores são encarregados de organizar as suas músicas para os momentos dos ensaios, visto que somente eles podem puxar o canto e dar início à cerimônia. Tal privilégio só é adquirido se cada participante seguir todas as regras do ritual, como da Festa do Jacaré.

A apresentação dos cantos é elaborada sonoramente para demarcar os momentos do ritual da Festa do Jacaré e envolve uma característica de sons que englobam os sentidos relacionados ao momento particular desse ritual, em que os participantes se transformam em ator e cantor, de modo que eles são vistos como as peças principais desse momento. Algumas músicas desse ritual tratam de elementos da natureza como animais e plantas, que para eles são seres mitológicos, e o canto e a dança são específicos para sua realização.

Nos rituais em que as mulheres Assurini participam, geralmente elas cantam e executam uma dança com o movimento corporal levantando o calcanhar, jogando os braços para a frente, dançando e cantando a mesma canção, enquanto o cantor começa a gritar palavras sem melodia. Na ocasião da Festa do Mingau de Inajá, foi possível perceber que também executam uma canção, com uma espécie de coro, ritmada pela dança, sem o uso de qualquer instrumento musical. As notas executadas dão uma sensação de harmonia entre o grupo que executa o canto.

O povo indígena Assurini é um grupo festivo, de modo que em sua comunidade eles celebram diversas festas, como já foi citado em capítulos anteriores, em razão de que a festa para eles representa um momento de muita alegria. A dança é geralmente o que dá o compasso para a canção no decorrer da realização de suas cerimônias, visto que em seus rituais é comum a execução dos cantos, através de um círculo formado por homens e mulheres, no qual alguns cantores vão ao centro, dançando e puxando o canto, quando também levam nos pés uma espécie de chocalho, ocorrendo assim uma valorização das formas circulares de dança acompanhadas pelo canto, que, como enfatiza Zannoni (1999, p.82), sempre está acompanhado por gestos rituais, movimentos ritmados, danças, e este conjunto é que lhe confere o sentido pleno, permitindo supor, até certo ponto, qual a mensagem que contém.

Assim, podemos dizer que a música e o canto para os Assurini constituem um dos aspectos mais importantes para a identidade cultural desse povo, principalmente no que diz respeito a ritos e festas, de modo que é fundamental que eles possam preservar toda a sua riqueza cultural, por meio de seus rituais, os quais possuem elementos significativos para esses momentos festivos.

4.4.3 Saber fazer adornos

A arte da plumária é uma prática muito utilizada ao longo dos tempos na cultura indígena para confeccionar os diferentes adornos de penas de aves, frequentemente associada a outros materiais, que na maioria das vezes são usados para ornamentação do corpo, como mostra a imagem a seguir. Ao mesmo tempo, os Assurini fazem aplicação da penugem de aves no corpo no momento de seus rituais, ou até mesmo no seu cotidiano, de modo que para eles esses adornos possuem objetivos e significados diferentes.

Fig. 29. Adornos no ritual Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A arte de fazer adornos é uma prática marcante na tradição dos Assurini, além de que são raros os grupos indígenas que não possuem nenhuma tradição nessa arte, de modo que ela é uma prática comum entre os diferentes grupos indígenas que habitam nosso País.

O aprendizado para confecção dos adornos entre os Assurini é pensado como algo que deve ter lugar privilegiado em todos os momentos da vida desses indígenas, o que faz com que eles busquem aprender essa prática durante cada etapa de suas vidas. Os saberes utilizados na fabricação desses elementos vêm dos velhos índios da aldeia, os quais confeccionam diversos tipos de cocar enquanto os jovens ficam por perto observando essa prática na intenção de adquirir esse saber.

Os velhos Assurini dizem que, para o seu povo adquirir esse saber, precisa ter iniciativa pessoal, a qual funciona como um pedido aos mais velhos para aprender a confeccionar diferentes adornos próprios de sua cultura, para que no futuro os aprendizes sejam especialistas na fabricação de artefatos dessa natureza. O pedido para aprender essa atividade deve ser feito de um modo especial, para que haja uma relação entre quem ensina e quem aprende.

O aprendizado para fazer adorno entre os Assurini se configura como uma atividade que pode ser desenvolvida tanto pelos homens quanto pelas mulheres, sendo que são elas que exercem na maioria das vezes essa atividade de confeccionar adornos, tanto para uso pessoal quanto para a comercialização, como bem faz a senhora Vanda Assurini, esposa do líder Purakê da Aldeia Trocará.

Na confecção dos adornos, os Assurini utilizam penas de algumas aves como arara, gavião, papagaio, tucano, assim como fazem uso de dentes, unhas, garras e bicos de animais,

sementes e outros materiais, os quais são trançados com linha de nylon ou com palha de árvores. As penas de aves pequenas são utilizadas para a colagem de adornos no corpo e também para confecção e decoração de tangas, cocares, diademas, colares, pulseiras, brincos, enfeites de cabelo, entre outros que possam ser confeccionados por esses indígenas.

Entre os índios Assurini, a arte plumária é usada cotidianamente, como os adornos para prender cabelos, brincos, colares, enquanto outros são usados somente em ocasiões especiais como durante a realização de algumas festas, como a Festa do Jacaré, por exemplo, quando também eles utilizam enfeites de pena. As cores predominantes dos adornos desse ritual são vermelho e preto, o que torna um estilo característico desse ritual. Segundo Melatti:

Na arte plumaria há duas grandes divisões: uma abrange os desenhos feitos com penas coladas ao corpo (marcaria a transição entre a plumaria e a pintura de corpo); a outra inclui os artefatos confeccionados com penas e que se destacam livremente no corpo, tais como colares, brincos, braceletes, diademas, toucas, caudas, mantas (MELATTI, 2007, p.225).

Para confeccionar os adornos de penas que são colados nas pernas do Assurini no decorrer de alguns de seus rituais, primeiramente esses índios buscam capturar as aves que possam fornecer esse material, que deve ser armazenado com todo cuidado para não ser deteriorado, de modo que procuram sempre manter as penas em boas condições para ser utilizadas nessa prática.

Fig. 30. Adornos de penugem nas pernas do Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

A arte plumária dos povos indígenas representa uma atividade artística, tendo em vista que ela pode revelar uma elaboração estética, assim como as características próprias e singulares de grupos indígenas como os Assurini. As plumagens confeccionadas com penas

de pássaros apresentam uma variedade de cores que constitui o material mais precioso e mais acabado que a natureza pode oferecer, para exprimir artisticamente os elementos de sua cultura material.

Para os Assurini, os adornos plumários têm geralmente fins ritualísticos, visto que tais índios acreditam que as penas de aves permitem manter uma ligação com o mundo do sobrenatural, fato que para eles se explica pela importância que os pássaros e as penas ocupam dentro de sua cultura, porque eles entendem que os pássaros têm acesso ao mundo de cima para que os mesmo possam ocupar um lugar de prioridade dentro de sua cosmologia cultural.

Os adornos plumários dos Assurini se relacionam com a ideia de transformação do corpo desses indígenas, no momento em que eles fazem a sua ornamentação corporal durante seus rituais. Vale ressaltar que as miçangas e a palha também estão presentes na confecção dos adornos usados pelos Assurini, como mostram as imagens a seguir.

Fig. 31. Adornos dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

4.4.4 Saberes das pinturas corporais

A pintura corporal entre os Assurini se constitui por um padrão que exprime simbolicamente a socialização do corpo, ou seja, a subordinação de seus aspectos físicos e biológicos ao comportamento e aos valores sociais comuns. Para Castro (2002,p.115), a ideia de corpo aparece como um grande diferenciador na cosmologia amazônica, em que a linguagem corporal de alguns grupos indígenas se exprime pela própria decoração corporal impregnada de diferentes simbolismos.

Fig. 32. O saber da pintura corporal dos Assurini



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Entre os índios Assurini, o corpo se constitui como um lugar de manifestação de sua identidade e também de suas diferenças, em razão de que ele funciona como uma forma de comunicação visual capaz de aproximar e diferenciar os domínios culturais, categoria de pessoas e eventos, de modo que a pintura corporal ocupa um lugar de destaque, como mostra a fala da índia Morosopia, ao se referir à pintura corporal usada durante a Festa do Jacaré:

A vestimenta é todo corpo pintado é muito importante na nossa festa, porque nós Assurini nesse dia fica todo enfeitado com palha e artesanato na festa do jacaré, que o homem usa roupa de cor preta porque o jacaré é preto, e quando é a festa do jacaré é só do jacaré, assim a pintura tem um significado só para a festa que deixa o participante diferente porque ele vai dançar e cantar na festa (MOROSOPIA, 41 anos, 2014).

A pintura corporal entre os Assurini se manifesta como uma forma de representação gráfica que está presente através de um sistema de forma, extremamente elaborada, e muito valorizada pelo grupo, que na sua aldeia marca o espaço e o tempo em que ocorrem as transformações no plano social, afetando diferentes sujeitos da comunidade. A pintura corporal, enquanto atividade, é um meio de integração, controle e socialização, visto que, através dela, os índios constroem e reproduzem alguns momentos e princípios que estão presentes na comunidade.

Para os Assurini, a pintura corporal é uma atividade que pode ser exercida tanto pelos homens quanto pelas mulheres. Entretanto, são elas que mais realizam essa atividade, como foi possível perceber no cotidiano desses indígenas durante a realização dessa pesquisa. Os motivos decorativos quase sempre se referem a aspectos do meio ambiente, seja da fauna, seja da flora, pois é de onde, na maioria das vezes, sempre vem à inspiração para os desenhos de suas pinturas corporais.

A representação dos desenhos da pintura corporal dos Assurini possui uma grande variedade de referências, em que eles representam, por exemplo, peixes, aves, antas, onças, veados, plantas, cobras, que são animais que remetem a esses indígenas as questões cosmológicas, como mostra a imagem que apresenta a pintura do Tamuatá, que é um peixe consumido por esses indígenas.

Fig. 33. Pintura do Tamuatá peixe



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Na pintura corporal, os Assurini utilizam o jenipapo¹⁰ e o urucum¹¹ como matéria-prima na confecção das tintas, as quais são aplicadas no corpo com a mão ou com o auxílio de uma tala de madeira, em que eles vão dando as diferentes formas geométricas que compõem as suas diferentes pinturas. Eles também utilizam o caroço da fruta inajá, partido ao meio, para também realizar esse processo.

O caroço, depois de partido ao meio, é mergulhado na tinta de jenipapo, em seguida aplicado sobre o corpo. Na maioria das vezes, é aplicado pelas mulheres, que são as que mais se dedicam a essa tarefa, mesmo sabendo que entre esses indígenas existem alguns homens que fazem a pintura corporal. As mulheres Assurini, quando são irmãs, costumam pintar o corpo umas das outras, e quando são casadas pintam o esposo, os filhos, os avós também pintam seus netos, como foi possível observar no cotidiano desses indígenas.

¹⁰ Jenipapo é o fruto do jenipapeiro, que é uma árvore que chega a vinte metros de altura, encontrada em toda a América tropical. No Brasil, encontramos pés de jenipapo nativos na Amazônia e na mata Atlântica. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Jenipapo>. Acesso em 09 de out de 2015.

¹¹ Urucu, ou urucum, é o fruto do urucuzeiro ou urucueiro, árvore da família das bixáceas, nativas na América tropical, que chega a atingir altura de até seis metros. Apresenta grandes folhas de cor verde-claro e flores rosadas com muitos estames. Disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Urucu_\(planta\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Urucu_(planta)). Acesso em 09 de out de 2015.

A técnica da pintura corporal entre os Assurini é adquirida por um processo de aprendizagem, em razão de que eles adquirem esse conhecimento primeiramente através da observação, em seguida pelo treino no corpo desde a infância, quando também eles começam a usar as penas de aves para aprender a fazer o desenho de suas pinturas, em um processo em que a pessoa pode pintar a si mesma, requerendo ajuda só para aplicar o jenipapo nas partes do corpo que ela não pode alcançar com as mãos.

O corpo funciona para eles como um elemento principal para que possam realizar suas pinturas em diferentes partes, como rosto, pescoço, ombros, braços, peito, barriga, costas e pernas, de modo que em cada uma dessas unidades do corpo a pintura pode ser aplicada de forma diferenciada, contanto que se respeitem as regras de combinação das mesmas, porque nesse momento o corpo é o elemento principal, como afirmam os autores a seguir:

Ele é o instrumento fundamental de expressão do sujeito e ao mesmo tempo por excelência, aquilo que se dá a ver a outrem. Não por acaso, a objetivação social máxima dos corpos, sua máxima particularização expressa na decoração e exibição ritual, e ao mesmo sua maximização animalística (GOLDMAN, 1975, TURNER, 1995 apud VIVEIRO, 2002, p.131).

Tais ideias demonstram que as técnicas corporais vão além de um processo particular de decoração do próprio corpo, visto que elas servem como um elemento de exposição e também de descrição do seu próprio universo cultural por meio de seus rituais. Para Mauss (1974, p.211), os homens, por sociedades e de maneira tradicional, sabem servir-se dos seus corpos. Em todo caso, é preciso proceder do concreto ao abstrato, e não inversamente.

A pintura corporal para os Assurini marca as etapas de seu ciclo de vida nos diferentes eventos de que participam, pois ela identifica quando esses indígenas estão indo participar de um ritual xamanístico ou de um ataque guerreiro. Do mesmo modo que é possível perceber se esses indígenas são solteiros, casados ou se já possuem filhos, visto que a aplicação das pinturas corporais segue as regras que estão relacionadas a outras esferas de sua organização social, dependendo da categoria em que o sujeito está inserido.

A pintura corporal acaba distinguindo os Assurini que estejam passando por momentos ou estados especiais do restante da aldeia, como no período menstrual vivenciado pelas mulheres, em que elas não podem ser pintadas como as outras mulheres, já que esse é um momento que envolve um período delicado de suas vidas, e em que elas podem ser afetadas pelos espíritos que se manifestam no ritual como da Festa do Jacaré, além de que a pintura corporal para eles marca o *status* da pessoa do nascimento e da morte. Por isso, quando um Assurini morre, deve ser pintado com urucum, e quando nasce o recém-nascido precisa ser pintado com jenipapo.

A pintura com jenipapo atualmente é uma atividade contínua entre os Assurini, estando presente no dia a dia da sua aldeia, obedecendo algumas regras estéticas como as simetrias, linhas paralelas, finas e regulares com texturas fechadas e proporções harmônicas, as quais são aplicadas ao longo do corpo, buscando constantemente demonstrar um processo classificatório, que ocorre com essa prática em virtude de que eles sempre procuram enfatizar, através da mesma, as diferentes fases de sua vida, fato este que acaba sendo compreendido por Mauss (1974, p. 219) como um princípio de classificação das técnicas corporais. E, a partir dessa noção de técnicas corporais, elas se dividem e variam por gênero e por idade.

Os Assurini utilizam elementos da arte no seu próprio corpo, para desenvolver um processo de ensino e aprendizagem por meio dessa prática. As crianças observam atentamente os adultos realizarem uma determinada pintura e logo em seguida elas tentam reproduzir de forma natural, incorporando essa prática às suas brincadeiras, uma aprendizagem que se dá de forma lúdica.

Na aldeia dos Assurini, as pinturas corporais podem ser usadas tanto cotidianamente, quanto em ocasiões especiais, ou em cada situação que exija pinturas específicas, como, por exemplo, nos momentos de festas, ou por intermédio de suas visitas a outros grupos locais, e também nas cerimônias de casamento, guerras, resguardo pela morte do inimigo e luto, entre outros momentos especiais.

A pintura corporal atualmente entre os Assurini é realizada cotidianamente de modo que podemos dizer que essa é uma prática que ainda não foi esquecida por esses indígenas, de tal forma que ela é presença obrigatória nos rituais. Na ocasião dos rituais, a pintura corporal distingue os participantes que durante as festas entram em contato com o sobrenatural, segundo Viveiro:

O lugar da perspectiva diferenciante deve ser maximamente diferenciado para exprimi-la completamente. Pode ser visto como lugar de confrontação entre humanidade e animalidade, mas não porque carregue uma natureza animal que deve ser velada e controlada pela cultura (RIVIERE, 1995 apud VIVEIRO, 2002, p.131).

O caráter estético de suas pinturas corporais se apresenta como um fator extremamente relevante na prática dos rituais, expressando também a criação de uma beleza atribuindo aos seus participantes qualidades que são próprias de seres sociais, de modo que a estética da pintura corporal passa a ter um valor fundamental no cotidiano de sua aldeia, em razão de que ela não deve mais distinguir as diferenças internas em sua comunidade, visto funcionar como uma marca social que diferencia os seres humanos dos seres sobrenaturais.

4.4.5 Saberes religiosos dos Assurini

Para compreender a religiosidade no universo cultural dos índios Assurini, é importante frisar que a vida dos povos indígenas é impregnada de religiosidade, porque são sujeitos que possuem seus próprios cultos, cantos, danças, calendário sagrado, pajés e formas própria de adoração ao sagrado, que percorre cada palavra ou gesto que fazem parte de cada detalhe da vida desses indígenas, em razão de que o saber religioso desse povo está intimamente ligado a sua cultura, de modo que podemos dizer que cada etnia que compõe a nossa sociedade possui uma forma particular de reverenciar os seus Deuses.

Fig. 34. Pajé esculpido na madeira na parte central da aldeia



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora

Entre os grupos indígenas existe uma variedade de crenças, mitos e ritos que, para eles, possui um único elemento em comum que é a crença em um ser superior, visto que, no seu universo cultural, eles acreditam em vários deuses que deles recebem diversas denominações. Os índios Assurini possuem uma vida impregnada de religiosidade, simbolicamente representada no cotidiano de sua comunidade pela figura do pajé esculpida na madeira como mostra a imagem acima, a qual se encontra localizada na parte central da aldeia para manter a vigilância desse grupo, visto que eles acreditam que o pajé é quem tem o poder para proteger o seu povo de todo mal, de modo que ele deve sempre ocupar um lugar de destaque na comunidade para que seja sempre reverenciado, porque, segundo Flores, os grupos indígenas:

Gostam de contemplar a vida, saboreá-la, banhar-se nos mistérios.... Não é uma teologia sobre Deus, mas sobre o povo e seus projetos de vida, onde Deus está radicalmente comprometido. “A reação dos indígenas diante das discussões radicais

é o silêncio e o rito, não porque não tenhamos uma palavra a dizer, mas porque a palavra não é capaz de expressar tudo que nós experimentamos”. Religiosidade indígena é, portanto a experiência do mergulho no sagrado sem estar sobrecarregado de cultura ou enfrentando o olhar ameaçador de Deus (FLORES, 2003, p.14).

A religiosidade desses indígenas está presente nos rituais como o da Festa do Jacaré, em que esses indígenas apresentam esse animal como algo sagrado, que possui uma forte ligação com os seres sobrenaturais, os quais são elementos fundamentais para manifestar a religiosidade desse povo, que nesse ritual inspira o calendário da caça, envolvendo a terra como um espaço de vida e um lugar para viver bem, de modo que eles não veem a terra como algo a ser explorado, mas como um espaço que precisa ser respeitado em sua vida, já que eles costumam chamar para a mesma de “mãe terra”, porque dela eles retiram muitos de seus alimentos, o que nos permite considerar que esse é um ritual de agradecimento também à natureza.

Os Assurini buscam, através desse ritual, incentivar os jovens da aldeia a valorizarem a tradição de seu povo, para que no futuro eles não venham a ser esquecidos, haja vista que as cerimônias desses indígenas envolvem os principais líderes espirituais da aldeia, já que eles possuem uma forma de lidar com o sobrenatural, considerando que há por parte deles uma preocupação com o que vem depois da morte. Por isso eles procuram constantemente seguir as orientações de seus líderes religiosos, que nesse caso é o pajé, o qual possui poder para se comunicar diretamente com as divindades. Por essa razão, o pajé é sempre procurado na comunidade pelos índios, principalmente quando passam por algum problema de saúde, já que eles acreditam que o pajé possui o poder de cura. Para Ramos:

As crenças religiosas dos povos indígenas afirmam uma unidade indissolúvel entre o natural e o social, com influências mútuas e recíprocas, embora algumas vezes o sobrenatural não seja mais do que uma característica especial do social e do natural em que os povos indígenas passam a atribuir poderes extranaturais a certos animais, plantas ou elementos, para que eles possam manter a ordem no mundo com seus componentes naturais e sobrenaturais que são obrigações dos seres humanos (RAMOS, 1994, p.78).

Esse fato se concretiza através das relações que esses sujeitos estabelecem através de suas práticas xamanísticas, as quais fazem parte de suas regras sociais, que entre eles fazem as coisas acontecerem corretamente, de maneira que possa garantir a continuidade de sua crença nos seres sobrenaturais.

Percebemos que a religião, entre os Assurini, se faz presente no cotidiano da aldeia, no momento em que eles planejam caçar para o ritual da Festa do Jacaré, sendo que o xamã, na noite anterior, se ocupa com os cânticos religiosos que propiciarão a cooperação de espíritos no sentido de tornar a caçada desse animal exitosa.

A religiosidade dos índios Assurini permeia a vida diária desses indígenas, de uma maneira tão íntima que eles possuem um local específico, como a Tekatáwa, para a prática do ritual da Festa do Jacaré, em que constantemente ocorre uma relação intermediária entre o social e o sobrenatural mediada através da pessoa do pajé, o qual exerce uma atividade considerada pelos indígenas como privilégio de poucos.

A relação cosmológica dos Assurini faz com que utilizem os mitos como veículos de informação sobre a concepção do seu mundo, incluindo as relações ecológicas entre animais, plantas e outros elementos, que possibilitem a transformação de seres humanos em animais e vice-versa, e de ambos em espíritos, para demonstrar as relações sociais que culturalmente são de fato importantes em sua comunidade.

Podemos dizer que os valores dos povos indígenas que são repassados por seus ancestrais são fundamentais para a elaboração de sua estrutura religiosa, visto que ela permite o equilíbrio entre esses sujeitos e o mundo sobrenatural. Conforme Flores (2003, p.30), muitos outros agentes são seres que atuam, protegem, orientam, disciplinam, enfim ocupam espaço nas crenças indígenas. São os anjos que protegem os espíritos, que possuem as forças sobrenaturais que atuam sobre a terra. A religião entre os indígenas se caracteriza pela praticidade, em razão de que tudo gira em torno do sagrado.

Assim, foi possível perceber que entre os índios Assurini existem várias características em seus rituais, que são fundamentais para manifestar sua religiosidade e que apresentam um valor significativo da diversidade cultural desses sujeitos, por meio das diversas festas de iniciação praticadas por eles e que trazem consigo suas crenças, capazes de fundamentar a sua religiosidade por meio de rituais que apresentam um grande valor simbólico em suas vidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa pesquisa, fizemos parte da história dos Assurini do Trocará, assim como eles fizeram parte da nossa, principalmente durante as idas a campo a fim de buscar elementos que subsidiassem este estudo. Foram momentos de conversas e reflexões, na sombra das árvores, ouvindo suas narrativas sobre seus rituais, principalmente os relacionados à Festa do Jacaré.

Estes momentos então contribuíram significativamente para que pudéssemos compreender os processos de concepção, organização e realização do ritual da Festa do Jacaré, que, entre os Assurini, se insere nas tramas e teias de saberes existentes nas relações da vivência cotidiana desses indígenas, se entrelaçando nos atos pedagógicos que estão presentes na prática desse ritual, em que ocorre um processo intenso de transmissão dos conhecimentos tradicionais desse povo, que ocorre por meio da oralidade, exaltando os elementos simbólicos, que nela existe tomando por base as referências do seu universo cultural.

Os gestos e as técnicas adotadas no decorrer do ritual da Festa do Jacaré revelam os diferentes saberes que nela existem, como, por exemplo, o saberes da pintura corporal, do canto e de outros que também foram destacados neste estudo. Os conhecimentos referentes a esses saberes são transmitidos pelos índios mais velhos de sua aldeia, considerando que eles detêm um maior conhecimento a respeito da tradição de seu povo, que estão presente em todas as etapas e ciclo anual desse ritual que faz referência ao calendário da caça dos Assurini. As etapas de preparação, até à execução da celebração desse ritual, são realizadas anualmente para reatualizar os fazeres e dizeres de sua tradição que perpassam de geração em geração entre esses indígenas.

Os fazeres e dizeres presentes no ritual da Festa do Jacaré potencializam a ação educativa que se faz presente no momento da transmissão dos conhecimentos de diferentes saberes inscritos também nesse ritual, principalmente no decorrer de sua realização, em que podemos perceber alguns momentos de ensino e aprendizagem dos Assurini entre as gerações, no espaço de sua aldeia que tem um ambiente propício para esse momento em que esses indígenas também trabalham a construção da pessoa Assurini.

A atualização dessas relações de apropriação dos diferentes saberes no universo cultural desses indígenas se dá nas ações culturais possíveis de serem discutidas enquanto processos educativos, haja vista que nela existem as possibilidades de ações educativas que permitem a esses indígenas realizarem o processo de ensino e aprendizagem. Os processos

educativos identificados possibilitam a afirmação da pessoa Assurini na atualização de ações específicas e baseadas na forma de pensar desses indígenas, os quais são decodificados em seu universo cosmológico, histórico, social e cultural da vida desses indígenas.

Nesse sentido, as ações que se caracterizam como processos educativos no decorrer da Festa do Jacaré se fazem presentes no saber para confecção dos adornos, no saber das pinturas corporais, da religiosidade, do canto, da dança, entre outros. Essas atividades se dão nas mais variadas práticas de educar coletivas ou individuais que demonstram argumentação, explicação, interação, observação, decodificação de imagens, que estão presentes, inclusive, nos relatos da história do seu próprio povo. Esses foram alguns dos processos de educar identificados neste estudo, ressaltando que existem outros possíveis processos educativos que podem ser mapeados na aldeia desses indígenas.

Portanto, para os Assurini, não há em sua aldeia só um espaço educativo (mesmo com a presença da instituição escolar), pois, desde o processo de contato com os não-índios, vêm aprendendo que educação se dá na escola ou na Igreja ou em qualquer outro espaço em que haja troca entre dois sujeitos ou mais, caracterizando, assim, um processo de ensino-aprendizado. Porém este fato atesta a relação com o saber, o que é possível compreender em vários fazeres e dizeres desses indígenas, em que eles enfatizam que, na sua aldeia, todos são professores, inclusive os participantes do ritual da Festa do Jacaré, em que eles precisam ter conhecimento, por exemplo, sobre o canto, que lhes permite ser especialistas nessa área, que pode designar as pessoas que detêm um determinado saber.

A percepção do saber, no contexto dos índios Assurini, levou-nos a perceber que existe um aprender que se dá numa forma de fazer e aprender, em que residem os processos educativos próprios das práticas milenares desses indígenas que, ao longo de sua história, têm sido reinventadas por intermédio de uma educação que se dá num ambiente não institucionalizado de ensino, que, para eles, ocorre na vivência do cotidiano, em que a ação de educar deve ser compartilhada, por meio de uma educação do diálogo e permeada por aprendizagens em várias dimensões, visto que, ao aprender sobre práticas da vida indígena, a pessoa apreende saberes de múltiplas grandezas do vivido desses sujeitos, que estão, por exemplo, no saber biológico, social, cultural, e político, entre outros.

Nesse sentido, as mudanças no contexto sócio-histórico e territorial dessa região interferiram nas práticas culturais dos índios Assurini do Trocará, visto que, para eles, o espaço, o ambiente e a natureza, compreendida enquanto totalidade, auxilia a pensar sobre a diversidade existente no espaço amazônico e também nos fazeres e dizeres que ensejam educação entre os povos tradicionais. Os saberes indígenas sobre o meio em que eles vivem

apresentam integração simbólica de coexistências materiais e imateriais no ambiente natural e cultural desses sujeitos, em que os modos de conhecer o mundo implicam nos modos de atuar nele, revelando processos educativos, imbricados e necessários ao sistema cultural, capaz de produzir, conseqüentemente, a sustentabilidade no espaço por eles habitado por meio da relação que eles possuem com os seres sobrenaturais.

A interação simbólica, no universo cultural desses indígenas, dá o poder para pensar a relação do ser, do saber e do conhecer o seu mundo nas múltiplas formas de apreensão da realidade. Nisso reside a ação educativa do ser, no estar junto, no relacionar-se com o que há no mundo dos Assurini, e com o que há em si. Tais processos educativos estão imbricados ao sistema cultural, os quais existem como forma de educação compartilhada, que auxiliam na permanente construção do corpo social Assurini, implicando num modo de conhecer o mundo, o qual é herdado pela tradição do seu povo.

Segundo Giddens e Beck (1997, p.100), a tradição é um meio de identidade. Seja pessoal, seja coletiva, a identidade pressupõe significado, mas também pressupõe o processo constante de recapitulação e reinterpretação. Nesse sentido, vale ressaltar que a tradição se atualiza com vista na (re)criação da vida dos Assurini, onde também reside o processo educativo do ser Assurini, que se dá na convivência cotidiana desses sujeitos.

Todavia, a tradição não pode ser entendida como algo estático, mas dinâmico no sentido de que ela possa se (re)construir na vivência dos Assurini, em uma tentativa de garantir os resultados simbólicos do sistema cultural desses indígenas, mesmo quando alguns elementos de sua cultura vão sofrendo modificações. Nos termos do antropólogo Clifford Geertz (2008, p.4), a cultura é uma teia de significados tecida pelo homem. Essa teia orienta a existência humana. Trata-se de um sistema de símbolos que interage com os sistemas de símbolos de cada indivíduo numa interação recíproca.

As estratégias de convivência dos povos indígenas com o ambiente em que eles vivem compreende um devir de coexistência, de tal modo que é possível dizer que o índio existe ao mesmo tempo em que existe o seu ambiente, como a floresta, rio etc. Na Amazônia, a relação entre os povos indígenas e a floresta é mediada pelas formas de organização das múltiplas dimensões do vivido em relações de aprendizagens que ocorrem envolvendo elementos do social, da relação com o sobrenatural, do cultural e, também, da biodiversidade local.

Nessa perspectiva, as práticas de aprendizagens decorrentes de processos educativos ocorrem na relação que os Assurini possuem com e na natureza, em que residem sentidos e significados para a vida desses indígenas. Essas práticas que interpretam outra forma de fazer e aprender que pode até ser incorporada por outros ambientes de educação, escolar ou não

escolar, nesse processo pode ser compreendido como uma nova perspectiva educativa, de acordo com os ciclos naturais dos fazeres e dizeres, que envolvem estes processos, os quais devem possibilitar o educar para a cultura e para o ambiente na aldeia Trocará dos Assurini.

Principalmente porque, no universo cultural desses indígenas, percebemos que eles vêm se constituindo numa referência para pensar ações de Educação Ambiental de amplo alcance, na intenção de favorecer a construção de saberes e valores diversos que são significativos à vida do seu grupo, que possuem certa consciência a respeito do uso da terra para o plantio, já que depois da colheita de um determinado produto eles deixam a terra descansar, por um mês ou mais, para que ela possa ser reutilizada para outro plantio.

Fatos dessa natureza contribuem para que um ritual como o da Festa do Jacaré seja lembrado no universo cultural desses indígenas, pelos antigos habitantes de suas aldeias, que buscam por meio desses processos reforçar a importância da valorização cultural do seu povo, de modo que diariamente esses indígenas também estão exercitando outras práticas culturais como a pintura corporal, que faz parte de sua tradição, no sentido de fortalecer sua identidade étnica.

Assim, os sábios de suas aldeias nos dias atuais tentam despertar nos jovens o interesse pelas práticas de seus rituais, no sentido de que eles possam manter o conjunto de valores que possam garantir a continuidade dos antigos modos de viver de seu grupo, por meio das relações sociais internas desse grupo, que vêm tentando ser preservadas pela prática do ritual da Festa do Jacaré.

A dificuldade para a realização de ritual como da Festa do Jacaré se insere nos diversos conflitos que os novos tempos trouxeram para a comunidade Assurini, e alguns deles foram descritos no decorrer deste estudo. Em alguns casos, ocorre devido às divergências de opiniões que se revelam nos conflitos de gerações, marcados pelas influências de valores culturais que chegam constantemente em suas aldeias, mesmo com a presença de grandes líderes que tentam mostrar para seu povo a importância da valorização de sua cultura, para que reafirmem a sua diferença étnica.

A partir desses fatores, percebemos que cultura Assurini se mantém viva entre seu povo, já que esses indígenas compreendem que a cultura é o que lhes identifica como sujeitos que possuem uma diferença cultural, principalmente quando os mesmos veem, no cotidiano de suas aldeias, jovens e crianças exercitando, por exemplo, a língua, a pintura corporal, danças e ritos que lhes são próprios, o que permite dizer que a cultura desse povo é carregada de sentidos e significados, que lhes são atribuídos com o poder de alegrar a vida e colocar em

movimento os elementos contidos na natureza, e carregados de simbolismo, como, por exemplo, as pinturas corporais que podem simbolizar alguns animais de sua reserva.

Esses enunciados orais demonstram que os ritos e os mitos entre os Assurini possuem diversas formas de apresentação e finalidade no contexto desses indígenas que, por meio dessas práticas, demonstram a forte relação que possuem com o sobrenatural no cotidiano de suas aldeias, quando, através da mesma, expressam uma espécie de saudação aos elementos da natureza, evidenciando as diferentes formas e maneiras de invocar e louvar os seres sobrenaturais.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, M. E. D. A. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995.
- ANDRADE, Lucia M. M. de. **O Corpo e o Cosmos: relações de gênero e o sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins**. Dissertação de mestrado no programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo-USP, 1992.
- AMARAL, Rita. **Festa à Brasileira**. Sentido de festejar no país que “não é sério”. São Paulo: Ebooks (fonte digital), 1998.
- AQUINO, Letícia de Souza. **Pesquisas sociolinguísticas entre os Asurini do Tocantins**. Dissertação (mestrado)—Universidade de Brasília, Instituto de Letras, 2010.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BANDEIRA, Giza Carla de Melo. **Rituais Associados à Colheita de Milho-verde na Aldeia dos Índios Gavião Kyikatêjê: Aprendizagens em processos educativos interdimensionais**. Dissertação (Mestrado em Educação) – UEPA, Belém, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense (coleção primeiros passos;20) 57ª reimpr.da 1ª ed, 2013.
- BIANCO, Bela Feldman, LEITE, Miriam, L, Moreira. **Desafios da Imagem**. Fotográfica, iconográfica e vídeos nas ciências sociais. Campinas, São Paulo. Editora Papirus, 1998.
- BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Povos indígenas & Educação**. Editora Medicação, Porto Alegre, 2008.
- CASTRO, Eduardo Viveiros. **O nativo relativo**. MANA 8(1):113-148, 2002.
- CAMPBELL, Joseph. **Para viver os mitos**. São Paulo. Cultrix, 2006.
- CORRÊA, Ivania Neves. **Interseções de Saberes nos Céus Suruí**. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA/BELÉM, 2003.
- CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara. **Contribuições para o inventário da língua Assurini do Tocantins**. Projeto piloto para a metodologia geral do inventário nacional da diversidade linguística LALI. Universidade de Brasília, instituto do patrimônio histórico e artístico nacional, Ministério da cultura, 2012.
- DURANT Gilbert. **O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. 3ed.Rio de Janeiro: Difel, 2004.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do sol. Reflexões sobre a religiosidade indígena.** Petrópolis, Editora Vozes, 2003.

GIDDENS, Anthony; ULRICH Beck; SCOTT Lash. **Modernização Reflexiva. Política, Tradição e estética na ordem social moderna.** Tradução de Magda Lopes. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD.** Porto Alegre: Editora UFRGS, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HECK, Egon; Loebens Francisco; Carvalho, Priscila D. **Amazônia Indígena: conquistas e desafios.** Estudos Avançados nº19-53. Manaus, 2005.

JUNQUEIRA, Carmen. Mitos Kamaiurá. In: PAREDES, Eugênia; JODELET, Denise (Orgs.). **Pensamento mítico e representações sociais.** Cuiabá: EdUFMT/FAPEMAT/EdIUNI, 2009.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 2.ed. Tradução Bernardo Leitão. Campinas: Unicamp, 1996.

LÜDKE, Menga. ANDRE, Marli E.D.A. **A Pesquisa em educação: abordagens qualitativas.** 2 ed. Rio de Janeiro: E.P.U., 2013.

LARAIA, Roque de Barros. **Índios e Castanheiros.** A empresa extrativa e os índios no médio Tocantins. São Paulo: Ed. do Livro, 1967.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. **Desvendando Significados:** contextualizando a coleção etnográfica Xikrín do Cateté. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, no Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da UFPA/BELÉM, 2002.

MATTA, Roberto da; LARAIA, Roque de Barros. **Índios e Castanheiros:** a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MELO, Patrício Marlinda. **Índios de verdade:** o caso dos Xipaia e Curuaia em Altamira-Pará. Dissertação de Mestrado em Antropologia UFPA, Belém, 2000.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade.** 25ed. Petrópolis Rio de Janeiro. Vozes, 2007.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social: teoria método e criatividade.** 17ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MOUSS, Marcel. **A Sociologia e a Antropologia.** Trad. Lamberto Puccinelli. São Paulo: EPU, 1974.

MELATTI, Júlio Cezar. **Os Índios do Brasil.** São Paulo: EDUSP, 2007.

MAY, Tim. **Pesquisa social: questões, métodos e processos**. 3.ed, Porto Alegre, Artmed, 2004. OLABUENAGA, J.I. R.; ISPIZUA, M.A. **La descodificación de la vida cotidiana: métodos de investigación cualitativa**. Bilbao, Universidad de Deusto, 1989.

MOURA, Pedro Paulo da Cunha; ZANNONE Claudio. **A música dos povos indígenas do Maranhão**, caderno de pesquisa. São Luis, v. 17 nº 3 de Set/Dez de 2010.

NOGUEIRA, João Vicente Marçal. **Histórico de Tucuruí**. PA. Prefeitura de Tucuruí, Secretaria Municipal de Turismo, 2001-2004.

PRIORE, Mary Del. **Festa e Utopias no Brasil Colonial**. Editora Brasiliense, 1994.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes; SOUSA, Crisna Talita Sousa; MARQUES, Crisley Maria Barros; PROCOPIO, Maria Gorete Cruz; SOUZA, Susana Braga de. **“Falaram de Extinção, Mas nós Resistimos”**: história do povo Assuriní do Trocará. UFPA/Campus Universitário do Tocantins-Cametá, 2014.

PEDRAZZANI, Gabriel. **O povo Assurini da terra indígena trocará (pa)**: políticas públicas e os impactos etnoambientais da uhe Tucuruí. S/ANO de publicação.

RAMIRES, Cesar de Lima; VERA, Lucia Salazar Pessôa. **Geografia e pesquisa qualitativas**: nas trilhas da investigação, Uberlândia, Assis, 2009.

RUBIM, Linda, Miranda Nadja. **Estudos da Festa**. Salvador: Edufaba, 2012.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas**. São Paulo: Ática, 1994.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1986.

RIBEIRO, Darcy. **Utopia Brasil**. Escola da cidade de São Paulo: Editora Hedra, 2008.

RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas no Brasil**; sudeste do Pará (Tocantins), São Paulo: CEDI, 1985.

SANETO, Juliana Guimarães. **Jogos dos Povos Indígenas e Rituais: diálogo entre tradição e modernidade**. Dissertação de Mestrado no programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Espírito Santo-UFES/FAPEMAT, Centro de Educação física e Desportos, 2012.

SEGALEN, Martine. **Ritos e Rituais**. Portugal: Editora Europa América. 2000.

SILVA, Gilmar Matta da. **Sapurahái de Karuára**: mitos, instrumentos musicais e canto entre os suruí aikewára. Dissertação de mestrado no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Faculdade de Ciências Sociais, no departamento de Antropologia UFPA/BELÉM, 2007.

SILVA, Ivana de Oliveira Gomes e. **Awaete a Asuriní: histórias do contato (1971-1991)**. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação de Antropologia da UFPA/BELÉM, 2009.

SEGALEN, Martine. **Ritos e Rituais**. Editora Castro. Ed. nº10, Portugal, 2000.

ZANNONI, C. (Org.). **Rituais indígenas brasileiros**. São Paulo: CPA Editora, 1999.

TEDESCO, João Carlos; ROSSETTO, Valter. **Festas e Saberes**. Artesanatos, genealogias e memória imaterial na região colonial do Rio Grande do Sul. Passo Fundo: Editora Méritos, 2007.

ANEXO

APÊNDICE 01**ROTEIRO DE ENTREVISTAS**

- 1 – Qual o mês em que é realizada a Festa do Jacaré? E por que fazem essa festa?
- 2 – Quantas pessoas participam da Festa do Jacaré?
- 3 – Qual o papel da mulher e das crianças na Festa do Jacaré?
- 4 – Por que é utilizado o jacaré nessa festa?
- 5 – Qual o tipo de vestimenta utilizada na Festa do Jacaré, e quais são as cores predominantes?
- 6 – Quais as músicas que são cantadas nesse ritual da Festa do Jacaré?
- 7 – Pode acontecer alguma coisa para as pessoas que assiste esse ritual?
- 8 – Quantos dias dura essa festa? E quais atividades são realizadas durante esse período?
- 9 – A Festa do Jacaré tem em outras etnias sem ser dos Assurini?
- 10 – Existem outras festas na aldeia além da Festa do Jacaré?
- 11 – Qual a importância desse ritual para os Assurini? E qual o significado que ela possui para os Assurini?

APÊNDICE 02

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DA PESQUISA



Governo do Estado do Pará
 Universidade do Estado do Pará
 Centro de Ciências Sociais e Educação
 Programa de Pós-Graduação em Educação

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DA PESQUISA

Ilmo. Sr.
 Puraké Assurini
 Liderança da Aldeia Trocará

Eu, Maria Gorete Cruz Procópio, regularmente matriculada no Programa de Pós-Graduação em Educação-Mestrado, do Centro de Ciências Sociais e Educação (CCSE), da Universidade do Estado do Pará (UEPA), Venho por meio deste documento formalmente convidá-lo a participar da Pesquisa intitulada: A "Festa do Jacaré" na aldeia indígena Trocará: Espaço Educativo, e de manifestações de saberes culturais, sob a orientação da Prof.ª Dr.ª Nazaré Cristina Carvalho. Esta pesquisa tem como objetivo compreender a "Festa do Jacaré" na aldeia indígena Trocará, como espaço educativo, e de manifestações de saberes culturais.

Pretendo entrevistar, os participante da Festa do Jacaré, alguns ancião e também algumas mulheres Assurini. O que deve atender ao critério de participação. Mulheres e homens que morem na Aldeia Trocará, onde se realiza essa manifestação cultural.

A realização dessa pesquisa terá a relevância social para conhecer mais de perto os significados que tem as manifestações culturais para o povo indígena Assurini, como um elemento que faz parte da cultura e da vida desses indígenas. Assim poderá contribuir para uma maior compreensão a respeito da cultura desse povo, dos quais emergem diferentes saberes.

Atenciosamente,

Maria Gorete Cruz Procópio
 Pesquisadora
 Maria Gorete Cruz Procópio
 e-mail: anjoete@yahoo.com.br
 Fone: 81733371

Orientadora
 Dra. Nazaré Cristina Carvalho
 n_cris@gamil.com.br
 Fone: (91)9188423

Puraké Assurini
 Assinatura do líder indígena da Aldeia Trocará

BRUNO HEVÉIDUE ROCHA
 24/04/2015
 Proetaria 141/10/PRES

APÊNDICE 03

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO



Governo do Estado do Pará
Universidade do Estado do Pará
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título: A “Festa do Jacaré” na aldeia indígena trocará: espaço educativo, e de manifestações de saberes culturais.

Eu, Maria Gorete Cruz Procópio, regularmente matriculada no Programa de Pós-Graduação em Educação-Mestrado, do Centro de Ciências Sociais e Educação (CCSE), da Universidade do Estado do Pará (UEPA), Venho por meio deste documento formalmente convidá-lo a participar da Pesquisa intitulada: A “Festa do Jacaré” na aldeia indígena trocará: espaço educativo, e de manifestações de saberes culturais, sob a orientação da Prof. Dr. Nazaré Cristina Carvalho. Esta pesquisa tem como objetivo compreender a “Festa do Jacaré, na aldeia indígena trocará, como um espaço educativo, e de manifestações de saberes culturais.

Esclarecimento que sua participação será por meio de entrevista, cujo instrumento foi elaborado por nós a respeito do tema de estudo. Para o registro das respostas, utilizaremos se concordar, um gravador de voz. Poderemos também utilizar imagens fotográficas suas tiradas em diferentes momentos na Aldeia com a finalidade de embasar aspectos sobre as manifestações culturais indígenas.

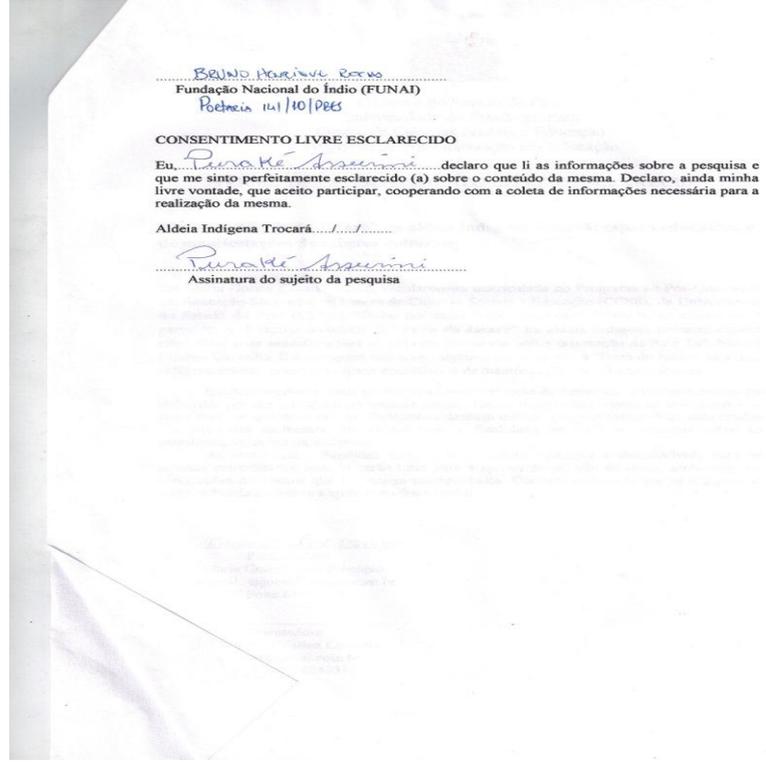
As entrevistas concedidas serão posteriormente transcrita e desenvolvida para os sujeitos entrevistados quando serão lidas para a aprovação ou não do texto, acréscimos ou explicações de trechos que expressem ambiguidades. Convém esclarecer que as imagens só serão utilizada mediante a aprovação dos sujeitos.

Maria Gorete C. Procópio
Pesquisadora
Maria Gorete Cruz Procópio
e-mail: anjoete@yahoo.com.br
Fone: 81733371

Orientadora
Dra. Nazaré Cristina Carvalho
n_cris@gamil.com.br
Fone: (91)91884231

APÊNDICE 04

A SEGUNDA PAGINA DO TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO





Universidade do Estado do Pará
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado
Linha de Pesquisa: Saberes Culturais e Educação na Amazônia
Travessa Djalma Dutra, s/n – Telégrafo
66113-200 Belém-PA
<http://www2.uepa.br/ccse>